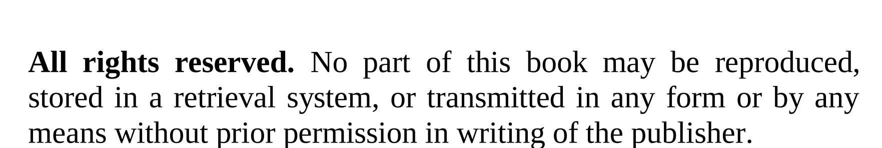
أسئلة الحضارة والنهضة

إضاءة على الفكر التنويري والحداثة الاسلامية

د. مصطفى عطية جمعة

الكتاب: أسئلة الحضارة والنهضة
الكاتب: د. مصطفى عطية جمعة
الطبعة: ٢٠٢٣

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)
٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة
جمهورية مصر العربية
هاتف : ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥
فاكس : ٣٥٨٧٨٣٧٣
http://www. bookapa.com E-mail: info@bookapa.com



دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر
جمعة ، مصطفى عطية
أسئلة الحضارة والنهضة / د. مصطفى عطية جمعة
– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.
١٨٤ ص، ١٨*٢١ سم.
الترقيم الدولي: ٢ – ٧٢٥ – ٩٩١ – ٩٧٧ – ٩٧٨
أ – العنوان رقم الإيداع : ٨١٣٣ / ٢٠٢٣

أسئلة الحضارة والنهضة





مدخل تأسيسي

السؤال الذي نسعى إلى الإجابة عليه في هذا الكتاب هو: ما غاية أمتنا العربية والإسلامية في حاضرنا الراهن؟ نطرح هذا السؤال، لنحدد اتجاه البوصلة، بدلا من انحرافها في غايات أخرى، تشتت رؤاها، وتضلل شعوبها، وتُفقِد الأوطان أهدافها.

إن غايتنا تتمثل في هدفين: الأول هو الارتقاء الحضاري، بما يعني أن تستعيد أمتنا مكانتها الحضارية، فلا تكون في ذيل الأمم، وأن تكون قائدة لا تابعة، متميزة لا مستلبة، قوية لا ضعيفة؛ وهذا ينطبق على مجمل الأمة الإسلامية والعربية، وأيضا على مختلف الأقطار التي تحمل هويتها الحضارية، فقوة الأمة تتأتى من قوة أبنائها، ويتحقق سموقها من رفعة دولها، على أن نعرف أولا أننا متميزون في هويتنا الحضارية، المنبثقة من الإسلام كمرجعية في الثقافة والأخلاق والقيم والاتجاهات، مما يؤسس لدينا خصوصية، تجعلنا في حالة الندية الإيجابية، التي تواجه الغزو الفكري، وتقهر استعلاء الأمم الأخرى، وتحقق سموا فكريا وثقافيا ونفسيا وعلميا.

أما الهدف الثاني فهو تحقيق النهضة، ونعني به التنمية في مفهومها الشامل: اقتصاديا واجتماعيا وتعليميا وإنسانيا، بما يجعل الإنسان عزيزا مكرما في وطنه، ويجعل الوطن محققا اكتفاءه الذاتي، غير عالة على الآخرين، يحصل على ضروراته واحتياجاته من موارد وطنه الطبيعية، ويتحكم أبناؤه في مقدراته وقدراته.

بناء على ما تقدم، تأتي الدراسات في هذا الكتاب، حيث تناولت الدراسة الأولى: "سؤال القيم والأخلاق بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية"، بهدف مناقشة الأبعاد القيمية والأخلاقية التي تميز حضارتنا الإسلامية، عن سائر الحضارات، وقد استهدف المبحث الأول تقديم مفاهيم مؤسسة عن الحضارة وعلاقتها بالقيم، والمكان، والثقافة، والمجتمع والجماعة، والتاريخ، والدولة، ثم تطرق المبحث الثاني القيم الحضارية في المنظور الإسلامي، عبر محاور أولها مناقشة تعريف الحضارة، ثم أزمة الحضارة المعاصرة، وعلاقتها بمفهوم صدام الحضارات، ثم الرؤية الإسلامية للحضارة، وأخيرا نموذج حضارة الإسلام تاريخيا.

وتمثل الدراسة الثانية نهجا تطبيقيا، نقرأ فيه فكر العالم والمؤرخ العراقي الدكتور عماد الدين خليل، بادئين بمناقشة مفهوم الحضارة لغةً واصطلاحا، ثم مفهوم المشروع الحضاري النهضوي، الذي هو البوصلة الأساسية لحاضر أمتنا الآن، ومن ثم تجليات هذا المشروع في فكر عماد الدين خليل، والتي جاءت على مستويين، الأول: الدائرة الكلية ونعني بها رؤيته للهيكل الحضاري الإسلامي في التاريخ، ثم الدائرة الجزئية والتي تشمل اتجاهات الحضارة الإسلامية ومناهجها، كما أوضحها في طروحاته ومؤلفاته، وصولا إلى مبادئ النهوض الحضاري التي يجب أن يسترشد بها المسلمون في حالتنا الراهنة، والتي تستلزم منهم قراءة التاريخ الحضاري لأمتنا، بوصفه مفتاحا للنهضة، مع أهمية الوعي بالفروق بين الحضارة الغربية المعاصرة والحضارة الإسلامية، فمن الأهمية بمكان تنوير ذاتنا الحضارية بمشكلة الحضارة الغربية.

وتطرقت الدراسة الثالثة في هذا الكتاب إلى سؤال الحضارة وهويتها في منظور المفكر الجزائري مالك بن نبي، وقد جاءت الدراسة في محورين، الأول يناقش سؤال الحضارة في ضوء منهجية النسق ومفهومه، من أجل قراءة تكوين فكر ابن نبي وسياقاته الزمنية والقطرية، والمحور الثاني يبحث في هوية الحضارة وامتداداتها كما ارتأها ابن نبي، والذي مدّ بصره إلى خارج وطنه، متطلعا إلى حل أزمة أمتنا الحضارية.

الدراسة الأخيرة في الكتاب، هي امتداد للدراسة السابقة، حيث تقرأ كتاب مذكرات شاهد للقرن لمالك بن نبي، في ضوء أزمة ذاته الحضارية، وكيفية تشكل وعيه، وما رصدته ذاكرته عن الجزائر إبان فترة الاحتلال الفرنسي، مع تقديم قراءة جمالية عن بنية السرد ودلالاتها في هذه المذكرات.

آمل أن يكون هذا الكتاب محققا لإضافة علمية وفكرية، تساهم في قراءة أزمة الأمة الإسلامية الحضارية، التي لا تنأى عن أزمتنا النهضوية، إن لم تكن ناتجة عنها، وقد ارتأينا أن يكون جامعا للتنظير والتطبيق، والفكر والمثال، والمنهجية والنقاش.

والله دوما وأبدا من وراء القصد، نسأله –سبحانه وتعالى– القبول، ونطمع في المثوبة.

سؤال القيم والأخلاق

بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية

مقدمة

انشغل الكثير من علماء التاريخ والحضارة بدراسة عوامل قيام الحضارات، وأسباب نشوئها ومظاهر تميزها، وما قدمته من عطاء وإبداع، وأيضا دراسة أسباب سقوط الحضارات وتراجعها، ولكن قليلة هي الكتابات التي توقفت عند القيم التي حكمت مختلف الحضارات الإنسانية، وهي – على قدر اختلافها وتنوعها – تحفل بالكثير من المشتركات التي يمكن التوقف عندها، ودراستها بتمعن، وأخذ القيم المستفادة منها.

وهذا ما هدف إليه الباحث، وجعله محور دراسته، والذي يمكن بلورته في سؤال مفاده: ما القيم المشتركة للحضارات الإنسانية ؟ ولأن الحضارة لا يمكن أن تختزل في تعريف واحد، نظرا لتشابكاتها العديدة مع علوم إنسانية كثيرة، علما أن وراء كل تشابك حضاري / معرفي قيما، فقد سعى الباحث إلى دراسة هذه التقاطعات المعرفية، مع الأخذ في الحسبان خصوصية الرؤية الإسلامية للحضارة، وهي رؤية نابعة من سؤال الأمس واليوم الذي نطرحه على أنفسنا بصدد تقدمنا الحضاري: كيف ومتى.

في ضوء ما سبق جاءت خطة هذه الدراسة في مبحثين، الأول يتناول: القيم الحضارية وتقاطعاتها المعرفية، متناولا تعريفات القيم الحضارية ومفاهيمها من باب التأسيس المعرفي، ثم دراسة تقاطعات الحضارة مع معارف وعلوم عدة، ساعيا إلى استنباط بعض القيم في كل تقاطع معرفي.

في حين جاء المبحث الثاني: "القيم الحضارية – رؤية إسلامية"،

ليناقش تعريفات الحضارة بشكل عام، وعلاقتها بالدين بشكل خاص، ونظرة الإسلام إلى الحضارة، مع إشارات عديدة إلى الحضارة الإسلامية في توهجها وأيضا في كبوتها، كما ناقش أزمة الحضارة المعاصرة، وما يرتبط بهذه الأزمة من مظاهر مثل العولمة وصراع الحضارات ...، طارحا الباحث رؤية مفادها أن هذه الأزمة ليست أزمة مادية بقدر ما هي أزمة قيم وتصورات لها الكثير من الجذور والأسباب، مستخلصا أبرز القيم الحضارية الإنسانية، من منظور إسلامي.

المبحث الأول

القيم الحضارية وتقاطعاتها المعرفية

الحضارة والقيم

تضرب لفظة "الحضارة" بجذورها في التراث اللغوي والفكري في الثقافة العربية، وهي ترتبط في دلالاتها المعجمية – وفق جذرها اللغوي "حضر"– بأبعاد عدة، أولها: الحضور وهو نقيض الغيبة والمغيب، وثانيها: الحضري وهو ساكن المدن والقرى في مقابل البدوي قاطن البادية، فالحضارة تعني الإقامة في الحضر[1]، ولا تغيب دلالة الحضور (التواجد) عن دلالة ساكني المدن والقرى، فهؤلاء حضروا الأمصار ومساكن الديار، التي بها قرار واستقرار، لذا هو خلاف البداوة والبادية، والحضري: المقيم في المدن والقرى[2]، أي تطورت الدلالة من الحضور الشخصي في مكان ما، وفي زمن ما، إلى الحضور الدائم/ الإقامة، بديمومة مكانية وزمانية للأشخاص. وهناك دلالة ثالثة ذات وشيجة بالدلالتين السابقتين، فالحَضُرُ هو: الرجل ذو البيان والفقه لاستحضار مسائلهما[3]، وتبدو الصلة في الحضور الفردي للرجل، وهو حضور مرتبط بنبوغه في قضايا البيان / البلاغة والأدب، والفقه وعلوم الشريعة. ومنها أيضا:

---

١) لسان العرب، ابن منظور، دار الحديث، القاهرة، دون طبعة، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م، مج٢، ص٤٨٥. قال القطامي: فمن تكن الحضارة أعجبته فأي رجال بادية ترانا

٢) المعجم الكبير، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الجزء الخامس: حرف الحاء، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص٤٣١، وأيضا: المصدر السابق، ص٤٨٦.

٣) المعجم الكبير، م س، ص٤٣١.

"الحضرة" في حضرة فلان، أي في حضورة ومشهده(٤).

أما القِيَم – لغويا – فلها دلالات كثيرة ولعل أقربها إلى بحثنا أنها تعني: قِوامُ الأمر أي مِلاكُهُ الذي يقوم به. وهي أيضا: قيّم، أي مستقيم حسن، وهو المستقيم الذي لا زيغ فيه(٥). فالقيمة هنا أساس الشيء، ولكنها ذات دلالة إيجابية في اللغة، لأنها من الاستقامة، فعندما تضاف إلى الحضارة، فهي تعني "أسس الحضارة"، وتعني أيضا سبل استقامة الحضارة.

وقد وردت لفظة القِيَم في القرآن الكريم بتشديد الياء، وتعني دلالات كثيرة في مجملها الاستقامة وعدم الزيغ، كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الدِّين الْقَيِّم﴾(٦)، فهي تعني: هَذَا هُوَ الشَّرْع الْمُسْتَقِيم مِنْ اِمْتِثَال أَمْر اللَّه(٧)، هَذَا الَّذِي أَدْعُوكُمْ إِلَيْهِ مِنْ تَوْحِيد اللَّه وَإِخْلَاص الْعَمَل لَهُ هُوَ الدِّين الْمُسْتَقِيم الَّذِي أَمَرَ اللَّه بِهِ وَأَنْزَلَ بِهِ الْحُجَّة وَالْبُرْهَان الَّذِي يُحِبّهُ وَيَرْضَاهُ(٨) وتعني أيضا أن: التَّمَسُّك بِالشَّرِيعَةِ وَالْفِطْرَة السَّلِيمَة هُوَ الدِّين الْقَيِّم الْمُسْتَقِيم(٩) ووفي قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهك لِلدِّينِ الْقَيِّم مِنْ قَبْل أَنْ يَأْتِي

---

٤) معجم لغة الفقهاء، د. محمد رواسي قلق جي، د. حامد صادق قنيبي، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ص١٨١

٥) لسان العرب، مادة قيم.

٦) سورة التوبة، الآية (٣٦)، وسورة يوسف، الآية (٤٠)، وسورة الروم، الآية ٣٠

٧) تفسير القرآن العظيم،للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير، منشورات: المكتب الجامعي الحديث، الأسكندرية، جمهورية مصر العربية، المجلد الثاني، ص ٤٠٣. تفسير الآية ٣٦ من سورة التوبة.

٨) تفسير ابن كثير، تفسير الآية ٤٠ من سورة يوسف، مج ٢، ص٥٤١.

٩) تفسير ابن كثير، تفسير الآية ٣٠ من سورة الروم، مج ٣، ص٤٨٩.

يَوْم لَا مَرَدّ لَهُ مِنْ اللَّه يَوْمئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾[١٠]، وفي تفسيرها: يَقُول تَعَالَى آمِرًا عِبَاده بِالْمُبَادَرَةِ إِلَى الِاسْتِقَامَة فِي طَاعَته وَالْمُبَادَرَة إِلَى الْخَيْرَات، (استعدادا لـ) يَوْم الْقِيَامَة[١١].

فالآيات القرآنية تشير إلى عظم اللفظ، وهذا ما يعطي دلالته – عندما تضاف إلى الحضارة – معنى الفضل والاستقامة.

وفي التعريف الاصطلاحي، فإن "القيمة" هي الدافع الإيديولوجي الذي يؤثر في أفكار الإنسان وأفعاله"، وهي أيضا "تصور معين – واضح أو ضمني، خاص بفرد أو جماعة – للشيء المرغوب"[١٢].

إن علاقة القيم بالحضارة علاقة مزدوجة، حيث يشير – من جهة – إلى القيم الروحية، ومن جهة أخرى يشير إلى القيم المادية، وتم الاتفاق على شمول المفهوم هذه القيم على مرحلتين؛ إذ يميّز كثير من المفسرين بين الماديات والروحانيات على اختلاف الأمم والحضارات بل لقد وقع التناقض في التفسير بين أفراد المجتمع الواحد في حقب مختلفة[١٣] وهذا منطقي لاختلاف المنطلقات الفكرية، والتخصص العلمي، ومستوى المعارف والمعلومات في كل حقبة تاريخية.

---

١٠) سورة الروم، الآية ٤٣.

١١) تفسير ابن كثير، الآية ٤٣ من سورة الروم، مج ٣، ص٤٩٣.

١٢) قاموس مصطلحات الأنثولوجيا والفولكلور، إيكه هولتكرانس، ترجمة: د. محمد الجوهري، د. حسن الشامي، سلسلة ذاكرة الكتابة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٩م، ص٢٩٥.

١٣) تاريخ وقواعد الحضارات، فرنادند بروديل، ترجمة: د. حسين شريف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩م، ص٥.

فالتعريف السابق ينظر للقيم على أنها ذات دلالتين: إيجابية أو سلبية، فقد تكون القيم الفردية أو الجماعية ذات منحي سلبي أو إيجابي، فكثيرة هي التقاليد الاجتماعية ذات الأثر السلبي، وهي مترسخة في الذات الفردية بوصفها قيمة يصعب تغييرها لدى الفرد البسيط. إلا أن دلالة القيم في بحثنا تنحو إلى البعد الإيجابي، في إضافتها إلى الحضارة، لأن الحضارة تعني تقدما وسموا ورقيا، وعندما ترتبط بالقيم، فهي تعني الأبعاد النفسية والاجتماعية والخلقية الإيجابية التي تتولد عنها الحضارة، وأيضا تولّدها الحضارة.

يجدر بالذكر أن القيم تختلف عما يسمى بـ "مقاييس الحضارة"، التي يحكم بمقتضاها على الإنسان أو المجتمع في مستوى حضارته.

فمن أبرز هذه المقاييس: التحسن المعنوي وهو مقدم على التحسن المادي، لأن الغاية من التحسين هي: شعور الإنسان بالأمان والاطمئنان والكفاية وقيام مجتمعه على التفاهم والتعاون والمحبة. أما بالنسبة للماديات فلا حدود للمطامح فيها، وهي تتوقف على العقل الراجح الذي يستطيع كبح الطموح المادي، وقد تكون المخترعات كماليات وأعباء على الإنسان وقيودا عليه تحد من حريته[١٤].

وتظل هذه المقاييس نسبية في حكمها، تختلف من حضارة لأخرى، ومن مجتمع لآخر داخل الحضارة الواحدة، ومن عصر إلى عصر، ولاشك

---

١٤) انظر: الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، د. حسين مؤنس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط٢، سبتمبر ١٩٩٨م، ص ٥٧ – ٥٩.

أن إحساس الإنسان (مواطن الحضارة) بالسعادة والسكينة وتحقيق ذاته، وتنمية قدراته، لهي غاية عظمى. أما وجهة النظر التي تدعو إلى عدم الاهتمام بالمستوى المادي في مقاييس الحضارة، فلا يعني رفع شأن الجانب النظري (قضايا الفلسفة والفنون وغيرها) وإهمال الإبداع التطبيقي (الاختراعات العلمية في حقول العلوم والطب وغيرها)، وإنما تعني: ضبط مؤشر الحضارات من الترف والرفاهية المادية، إلى توجيه جهود العلماء والمخترعين لحل مشكلات الناس، وتقلبات الطبيعة، والفقر، وقضايا البيئة، والأمراض وغيرها.

وسيسعى الباحث إلى استعراض الحضارة في تقاطعاتها المعرفية والفكرية – وما أكثرها–، وفي كل تقاطع، سنجد قيما راسخة أو متولدة.

الحضارة والمكان

يوجد ترابط معجمي بين المدينة والحضارة، فيقال للرجل العالم بالأمر الفطن: "هو ابن بجدتها وابن مدينتها، وابن مدينة أي العالم بأمرها"[١]. فالتمييز بين الحضارة والبداوة – عند العرب قديما – ارتبط بمعطيات مادية ومكانية بينهما، فأهل البداوة هم: أهل الوبر (شعر الإبل)، وأهل الحدر (الأرض المنبسطة أو المتمددة التي لا يبنى عليها)، أما أهل الحضارة فهم أهل المدر (كتل الطين المتماسك الشائع استخدامها في القرى)، وهم أهل الحجر (علامة على التمدن والعلو في البنيان) [٢].

وقد تطرقت المعاجم إلى مفهوم "الحضارة" من خلال مقابلتها بالبداوة والبادية والبدو، فالحضارة مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني، ومظاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي في الحضر[٣].

إن البعد المديني له دور مهم في بناء الحضارات، بل تكاد تكون المدينة هي البقعة المكانية الأولى لقيام الحضارة، فأهل المدن يمتازون بالسلوك المهذب ورقة المعاملة Civility (ولا تغيب عنا الصلة بين كلمتي Civilisation وكلمة Civility)، ففي المدينة يتجمع ما يقدمه أهل

---

١) لسان العرب، م س، مادة حضر، مج ٨، ص٢٣٣.

٢) الحضارة الإسلامية، د. السيد عبد العزيز سالم، د. محمد عبد المنعم الجمل، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، د ط، ٢٠٠٢م، ص ٥.

٣) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، استانبول، تركيا، د ت، ج١، ص١٨١، وأيضا المعجم الكبير، ص٤٢٦.

الريف والبادية من محاصيل وصناعات، وأيضا نبغاء العقول الذين يؤثرون الاستقرار في المدينة، حيث تعمل الصناعات وتتوافر المنتجات ورغد العيش النسبي، وتلاقي التجّار والتجارة، فتتلاقح العقول، ويُرهَف الذكاء، وتستثار عملية الإبداع، ويعكف أناس على إنتاج العلم والأدب والفنون(٤).

وقد أشار إلى ذلك ابن خلدون مقررا أن "الاجتماع الإنساني ضروري"، ويحدده أكثر: "ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم، الإنسان مدني بالطبع، أي لابد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم وهو معنى العمران"(٥).

يرى ابن خلدون أن الاجتماع الإنساني ينشئ عمرانا، والعمران محدد هنا بالطابع المديني لا الريفي ولا البدوي، حيث يستقر الناس في بيوت ثابتة متجاورة، بأحياء متقاربة، ضمن مدينة كبيرة، وهذا يستلزم وجود "وازع يدفع بعضهم عن بعض؛ لما في طباعهم الحيوانية من العدوان والظلم..، فيكون الوازع واحدا منهم (يقصد حاكما أو ملكا)، يكون له عليهم الغلبة والسلطان واليد القاهرة، حتى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان"(٦).

---

٤) نشأة الحضارة، ول ديورانت، تعريب: زكي نجيب محمود، سلسلة مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،٢٠٠١، مجلد ١، ٢، ص٥.

٥) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ط٣، ج١، ص٣٣٧.

٦) مقدمة ابن خلدون، ج١، م س، ص٣٣٨.

فقد جعل ابن خلدون وجود نظام سياسي أو ملك أساسا في نجاح الاجتماع البشري وإلا فإن نقيضه البغي، أي أن وجود الحاكم أساس في الحياة المدنية وليس فرعا.

والراصد لتاريخ الحضارات العريقة – صغرت أو كبرت – يرى أنها نشأت في رقعة جغرافية فيها من الميزات ما يؤهلها إلى قيام الحضارة واستمرارها، وقد قامت جل هذه الحضارات على شواطئ الأنهار، حيث الاستقرار للزراعة فتتكوّن القرى، ثم تُنشَأ المدن، وتُبْنَى الدولة، مثل الحضارات على شواطئ: النهر الأصفر (حضارة الصين القديمة)، ونهر الفرات (حضارة بابل وآشور)، ونهر النيل (الحضارة الفرعونية) (٧).

ويرى البعض أن السلوك المهذب أبرز سمات الحضارة وهو ناشئ من الإقامة في المدن حيث رغد العيش التي تنعكس إيجابا في سلوك الأفراد، حيث يرى "بروديل" أن معنى الحضارة "إنما يعارض معارضة تامة لفظ همجية، وأن هناك شعوبا حضارية كما أن هناك (شعوبا) أخرى متوحشة بدائية أو همجية، بل إن بعض هذه الشعوب المتوحشة ربما تتسم به من طبيعة طيبة، لم يُتفَق على تسميتها بالشعوب الحضارية" (٨).

في ضوء بحث العلاقة بين الحضارة والمكان، يمكن أن تبرز عدة قيم وهي:أن السلوك المهذب طابع أهل الحضارات، وأن الاستقرار المكاني قيمة حضارية أساسية تتبعها إقامة أحياء وعلاقات اجتماعية، وأن

---

٧ تاريخ وقواعد الحضارات، م س، ص٨، ٩.

٨) تاريخ وقواعد الحضارات، فرناند بروديل، م س، ص٤.

الاستقرار السياسي قيمة حضارية ثالثة، يتبعها وجود نظام يسيّر العمل في الدولة، وينظم العلاقات المالية والسياسية بين الأفراد.

الحضارة والثقافة

يشير التعريف الاصطلاحي المعاصر للحضارة إلى أبعاد كثيرة – سيرد ذكرها بعدئذ–، حيث يستخدم اللفظ، بداية، للدلالة على: مجموع الحياة التي يحياها مجتمع من المجتمعات بما تتضمنه هذه الحياة من نظم في الحكم، ووسائل تحصيل المعاش وعلاقات اجتماعية، ومعرفة نظرية وعلمية، وقواعد سلوكية، وغيرها من المقومات التي تتمثل بها تلك الحياة[١].

ففي اللغات الأوربية يُستخدَم لفظان رئيسان للدلالة على الحضارة، وهما:Culture & Civilsution، فلفظة Culture تعني الثقافة، وهي مأخوذة من الأصل اللاتيني بمعنى يحرث أو ينمي، وجاءت منها لفظة Agriculture وتعني الزراعة. وابتداء من القرن الثامن عشر أطلقت لفظة Culture على المكاسب العقلية والأدبية والذوقية، فهي عند الأوروبيين معبرة عن مجموع عناصر الحياة وأشكالها ومظاهرها المختلفة [٢].

أما لفظة Civilisation فهي مشتقة من أصل لاتيني وهي كلمة Civis وتعني المواطن في المدينة، وتعني أيضا ساكن المدينة، وهو نفس المعنى في الأصل اللغوي العربي، وتدل على حالة الرقي والتقدم عند الأفراد وفي المجتمعات، ثم صارت تعني الحضارة بصورة مطلقة، وصارت –

---

١) انظر: الحضارة الإسلامية، د. السيد عبد العزيز سالم، م س، ص٥.

٢) الحضارة الإسلامية، د. عطية القوصي، دار الثقافة العربية، القاهرة، د ط، ١٩٨٥م، ص٩، ص١٠.

هذه الكلمة – أكثر استعمالا من لفظةCulture [٣].

وقد انتقل تفسير لفظ الحضارة من فرنسا إلى أنحاء أوروبا بسرعة بالغة مشتبكا مع لفظ "ثقافة" حيث استخدم "هيجل" اللفظين: حضارة / ثقافة بدلالة واحدة، بلا اكتراث أو تمييز بينهما[٤] وبمرور الزمن تميز تعريف الثقافة عن الحضارة، فالثقافة – عند بروديل – تعني: "المبادئ المعيارية والقيم والمثاليات المشتقة من كلمة الروح أو الذهن أو العقل"[٥] وهو تعريف مبسط للثقافة يضعها في دائرة القيم الاجتماعية والعقلية.

ربما يكون التعريف الأثنولوجي أكثر شمولا وأرحب رؤية، حيث يقرر أنها "مجموع الفروض الإيديولوجية والسلوك المكتسب والسمات العقلية والاجتماعية والمادية التي تميز جماعة اجتماعية بشرية"[٦]، ويقرر – أيضا – أنها "ثقافة معقدة وعادة ما تكون واسعة الانتشار تتميز بمصادر تكنولوجية متقدمة، وإنجازات روحية متقنة في العلم والفن" [٧].

فالتعريف الأول يطوي تحته كثيرا من الجماعات والمجتمعات البشرية على اختلاف مستوياتها الحضارية والبدائية، فكل جماعة بشرية لها منطلقاتها العقائدية (وثنية أو سماوية) التي تشكل رؤاها، وتنبع سلوكيات وقيم هذه الجماعة من هذه الرؤى. أما التعريف الثاني فهو يمزج بين

---

٣) السابق، ص١٠.

٤) تاريخ وقواعد الحضارات، م س، ص٥.

٥) السابق، ص٦.

٦) قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، م س، ص١٤٣.

٧) السابق، ص١٧٨.

الحضارة والثقافة بوصف الحضارة درجة متقدمة من الثقافة، أو هي نتاج الحالة الجمعية في المجتمع المتحضر.

وهذا ما يسمى "الروح الاجتماعية" والتي تندرج تحتها "الذاتية المشتركة" فهي تعني "النزوع الفطري لدى البشر للتعاهد المتبادل والنزوع للاستجابة المتبادلة، وإن بعض هذا النزوع الفطري عرفاني أو فكري، وبعضه وجداني، ولكن الطبيعة البشرية والشخصية والبشرية لا توجدان على أي حال إلا داخل ومن خلال العلاقات بين الناس وبعضهم البعض"(٨).

ويعزز علم الاجتماع النظرة الجمعية / الاجتماعية للحضارة، فالحضارة في المقام الأول جمعية مميّزة وهي ليست مقصورة على شعب معين، فالمعتاد أن يساهم فيها عدة شعوب وأجناس،لذا فهي تتسم بالمنطقية والعمومية، وهي قبل أي شيء تتسم بالتقدمية ولهذا السبب تنتشر بشكل لا يمكن مقاومته عبر العالم كله، وقد لا تحقق السعادة الفردية – كما نتوهم – أو المصلحة العامة، ولكن رأس مال الإنسانية يزداد في كل الأحوال، فكل الأمم والحضارات تتجه في الواقع لتصبح أكثر قوة وأكثر عمومية ومنطقية(٩).

---

٨) لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة ؟ (الثقافات البشرية: نشأتها وتنوعها)، مايكل كاريذرس، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، يناير ١٩٩٨م، ص٨٩، ٩٠.

٩) الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، آدم كوبر، ترجمة: تراجي فتحي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، مارس ٢٠٠٨م، ص٤١، ٤٢.

يقال هذا نظرا لوجود حالة من التنازع الفكري بين بعض الأمم – مثل الجدل بين الألمان والفرنسيين – فعلى حين يعزز الفرنسيون مفهوم الحضارة في بعده الأممي / الكوني في مجالي القيم والفكر، يرى الألمان أن هذا مصدر للخطر على الثقافة المحلية المميزة، وهذا عائد إلى ما لاحظه الألمان من تأثر النخبة الحاكمة والصفوة لديهم بالثقافة الفرنسية، وتباهيهم بالحديث باللغة الفرنسية، فرأى المفكرون الألمان أن هذه حضارة مستعارة، غير أممية ولا كونية، وهي نابعة من الهاجس الألماني الذي يرى أن الثقافة تعكس الوعي الذاتي لأمتهم وهي دائمة البحث عن حدودها وإعادة ترسيم هذه الحدود، سياسيا وروحيا[١٠].

فقضية تنازع الحضارة والثقافة هاجس دائم، خوفا من طغيان الحضارة الأجنبية على الثقافة المحلية، وهذا طبيعي وفق منطق سيادة ثقافة الغالب على المغلوب، وأن الأمم المنهزمة حضاريا لديها الرغبة في التأثر بثقافة المنتصر. ولكن الحالة التي أمامنا (فرنسا وألمانيا) حالة تنازع ثقافي أكثر من كونها نزاعا حضاريا خاصة أنها بدأت عقب الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر، فكلتا الأمتين تنتميان إلى حضارة واحدة (الحضارة الغربية)، وهذا باد من خلال تحفظات المثقفين الألمان على الثقافة الفرنسية وهي تحفظات ظاهرها سيطرة اللغة الفرنسية، وباطنها الاعتراض على انتشار قيم الثورة، وتأثر البلاط الألماني السياسي بها، مما قد يذيب الجنس الآري /الألماني في دائرة الأممية.

---

١٠) المرجع السابق، ص٤٥.

وقد تأكد الأمر بما طرحه المفكرون الألمان حيث رأوا أن "حضارة الصفوة (الألمانية) المتحدثة بالفرنسية حضارة مستعارة، لم تكن داخلية بل مجرد صيغ شكلية واستعراض خارجي، واشتقت المبادئ الأخلاقية للطبقة الأرستقراطية من قواعد شرف مصطنعة، دعوى التكامل الفردي والإنجاز العلمي والفني، ووضع الإنجاز الفردي في النمو الروحي في منزلة تفوق المكانة الموروثة وزخرف البلاط المصطنع" [١١].

فالأمر هناك نزاع ثقافي بين مجتمعين مختلفي اللغة، متوحدي الحضارة، وإنما يكون الأمر نزاعا حضاريا عندما تكون الأمة متخلفة حضاريا، وذات رصيد ثقافي بسيط مغلق، وتعارض التحضير خوفا من الذوبان في ثقافة المنتصر، فتغلق بابا للتقدم بدافع الأحوط، وهذا تصرف فيه بعض الحمق، فليس هناك انغلاق محكم كما يظن البعض، وأن هذا الانغلاق يولّد انفجارا، تكون محصلته هوسا بحضارة المنتصر وتقدمه وأيضا ثقافته.

لذا، يدين "ت. إس. إليوت" الصراع الثقافي في عالمنا، وما تسعى إليه الحضارة الحديثة من هيمنة ثقافية على الشعوب الأخرى، أو بالأدق تذويب ثقافة الشعوب الأقل حضارة، حيث يقول: "يمكننا أن نتعلم احترام كل ثقافة ككل متكامل، مهما بدت أدنى من ثقافتنا، أو مهما كنا محقين في أن نستهجن بعض سماتها. إن الهدم المتعمد لثقافة أخرى ككل، لهو خطأ لا يمكن إصلاحه، وتقريبا على الدرجة نفسها من شرور، معاملة البشر كحيوانات"[١٢].

---

[١١] الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، م س، ص٤٥.

[١٢] السابق، ص٥٢.

في علاقة الحضارة بالثقافة، تبرز قيم أربع، أولها: أن الحضارة تعتمد على التلاقح المعرفي والفكري من الثقافة المجتمعية، وأيضا من الحضارات الأخرى: السابقة أو المعاصرة وتكون معطاءة للحضارات اللاحقة عليها. ثانيها: أن الاستعلاء الحضاري لا يعني ذوبان الخصوصيات الثقافية للمجتمع أو المجتمعات الأخرى، بقدر ما تحافظ على هذه الذوات، وتكون الثقافة المجتمعية هي صبغة الحضارة. ثالثها: أن الانغلاق الثقافي ويعني الجمود والتحجر وأيضا: رفض التلاقح الفكري، والتبادل المعرفي، من أكبر أسباب التخلف الحضاري، وسبب أيضا في الانفجار الذي يظهر في تقليد الحضارة الأقوى. رابعها: أن الحضارة الحقيقية تكون ذات صبغة إنسانية، تحترم الشعوب الأخرى، وتأخذ بأيديها، وتحترم ثقافتها.

الحضارة والمجتمع والجماعة

وهي علاقة ذات صلة بالمحور السابق (الحضارة والثقافة)، فالثقافة سابقة على الحضارة، بحكم أن كل مجتمع له ثقافته الخاصة، بغض النظر عن تقدمه الحضاري، وهذا يقودنا إلى بحث علاقة الحضارة بـ "المجتمع والجماعة"، فالعلاقة بين الحضارة والمجتمع أكثر رحابة من علاقتها بالجماعة، فالجماعة قد تكون القبيلة أو العشيرة أو القرية الصغيرة، وتسمى الجماعة الداخلية، وهي: "التي يشارك فيها الفرد، وتكون مركزا مستقلا للحياة، والمصالح والسلوك البشري، وتتميز هذه الجماعة بوجود شعور الجماعة الداخلية والتمركز حول السلالة"[1]، وهي بالتالي أبسط أشكال التجمع البشري الذي يتجاوز الأسرة الصغيرة. أما المجتمع فهو التجمع الأكبر الذي يشمل مختلف أشكال الجماعات البشرية: الأسرة، العائلات الكبيرة، العشائر، القبائل، القرى، المدن، وقد يكون هذا المجتمع متأخرا، في منأى عن الحضارة، ولكنه يظل مجتمعا له ثقافته الخاصة، وهو ما يسمى المجتمع الإقليمي الشعبي الذي يتميز "بالعادات الشعبية والسنن (التقاليد) وبطء التغيير وسيطرة التخلف الثقافي"[2].

---

١) قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفولكلور، م س، ص١٧٢. أما "الجماعة الخارجية فهي المفهوم المضاد للجماعة الداخلية وهي التي لا ينتمي إليها الفرد ولا يشاركها مثلها العليا دائما" ص١٧٢.

٢) السابق، ص٣٠٩.

وهذا يقابل المجتمع الحضري Urban Society الذي يعرّف بأنه: "ذو المستوى التنظيمي المتقدم في مدن الحضارة..، وهو بذلك مجتمع مثالي يتميز بكل تلك السمات التي لا نجدها في المجتمع الشعبي وهي: التعقد، والتباين، وتقسيم العمل، وارتفاع المستوى التكنولوجي، وتباين السلوك، وتقدم التنظيم الاجتماعي، والتقدم العلمي، وطبقا لذلك فإن المجتمع الحضري هو نفسه المجتمع المتحضر" (٣)، فالحضارة – أيا كانت – هي انعكاس لمجتمعها في قيمه وتصوراته وإبداعاته، وهذا ما جعل الحضارات على مر التاريخ تمتاز عن بعضها، رغم التلاقح الفكري والإبداعي فيما بينها.

يقودنا – هذا الطرح – إلى نقطة جوهرية أخرى، وهي أن الحضارات عصارة فكر جماعي وليست جهود فردية، والفكر الجماعي يصهر نفوس الشعب ويشكل عقول المبدعين، فيأتي نتاجهم في سياق هذا التوجه الجمعي العام، وهو توجه نابع من العقائد والقيم والسلوكيات المشتركة بين أبناء المجتمع الحضري، مما يلقي الضوء على تميز بعض المبدعين من أبناء مناطق أخرى غير حضارية أو من الأقليات التي تعيش في خضم حضارة كبرى، فإن هؤلاء المبدعين يأتون بإبداعهم ضمن التوجه الحضاري العام، أي أنهم يقبلون الانضواء تحت الحضارة التي يعيشون في كنفها، شاربين من قيمها وتصوراتها ولغتها، وهذا دليل على أن الحضارة هي مشارب عامة تؤطّر الإبداعات الفردية.

---

٣) السابق، ص٣٠٩.

والمثال جليّ على ذلك في الحضارة الإسلامية، فقد نبعت تصوراتها من الإسلام دينا وعقيدة، ومع ذلك وَجدَتْ الأقليات الدينية (اليهود والنصارى والفرس وغيرهم) متسعا لمبدعيها، وفق السياق العام لهذه الحضارة. وكان هذا جنبا إلى جنب مع إبداع العلماء المسلمين، الذين ألّفوا بالعربية، وهي لغة القرآن، المحملة بالإشارات الدينية والثقافية.

"فقد أضحت اللغة العربية أداة العلم الإسلامي الرئيسية وقامت في المشرق بالدور الذي قامت به اللغة اللاتينية في الغرب..، ولم تحتل اللغة العربية هذه المكانة الرفيعة بذاتها، ولكن الموقع المركزي للعربية بوصفها لغة الدين الإسلامي والإدارة هو الذي أدى إلى تطويعها لتلائم المتطلبات العلمية" (٤).

والدليل على ذلك أن الأعمال العلمية العربية يمكن أن تفهم جيدا دون حاجة إلى معرفة عميقة بالشعر القديم أو النثر..، كما لم يقتصر الاشتغال بالعلوم الإسلامية على المسلمين، حتى بعد تعريبها، إذ استمر النصارى واليهود يسهمون في هذه العلوم إسهاما نشطا، لدرجة أن كتاب "ينبوع الحياة" لابن جبرول كان يظن حتى القرن التاسع عشر أنه من تأليف عالم مسلم، حتى كشف سالومون مونك عن هوية هذا المؤلف اليهودي، كذلك فإن المؤلفات الطبية التي وضعها إسحاق بن سليمان الإسرائيلي

---

٤) تراث الإسلام، جوزيف شاخت، كليفورد بوزورث، ترجمة: د. حسين مؤنس، د. إحسان صدقي العمد، الجزء الثاني، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، يونيو ١٩٩٨، ص١٤١

وموسى بن ميمون لا تختلف عن أعمال المؤلفين المسلمين [٥].

وقد تحدث عالم النفس الشهير "فرويد" عن "الحالة الحيوانية" للشعوب، ورأى أن "حضارة الإنسان – التي تعني كل الأوجه التي رفعت الحياة البشرية ذاتها لتصبح أعلى من الحالة الحيوانية ومختلفة عن حياة الوحوش"[٦]، والتعبير عن الحيوانية لا يعني التسليم أن كل من هو غير متحضر فهو كالحيوان، وإنما تعني "السلوك الحضاري المهذب" في مواجهة الهمجية التي تكون عليها المجتمعات البدائية، وأيضا المجتمعات الشوفينية حينما لا يكون البشر – رغم حصولهم على قدر من التعليم والحضارة – متحلين بالسلوك المهذب.وقد حدث هذا مع الشعوب الأوروبية أثناء الحرب العالمية الثانية حين كانت دعاوى الفاشية والنازية في أوجها، وأيضا في حرب البوسنة والهرسك، حيث أسفرت جمهورية الصرب والجبل الأسود في حربهم مع البوسنيين (المسلمين) عن تعصب عرقي وديني وسط تخاذل دولي (خاصة من الدول الأوروبية) وصل إلى درجة التواطؤ المكشوف[٧]، وهذا يدل على أن الحضارة لم تتجذر في نفوس هؤلاء، وأنها مجرد مظاهر مادية وعمرانية وتقنية.

---

٥) السابق، ص١٤٢

٦) الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، م س، ص٤٧.

٧) انظر: الأندلس الثانية، زكريا على أفسكي، جاسمين كانتاروفيتش، منشورات لجنة العالم الإسلامي، الكويت، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، ص ٤٦ وما بعدها. يذكر أن الفظائع التي ارتكبها الصرب مع المسلمين فاقت كل ما هو متصور، في ظل تحالف من قوى غربية على رأسها روسيا، وسلبية مفتعلة من: فرنسا، ودعم غير علني من بريطانيا، وكلمات بدون أفعال من الولايات المتحدة، وكانت المحصلة: خمسون ألف امرأة مسلمة مغتصبة، مقتل أكثر من ٣٠٠ ألف مسلم، تدمير ٧٠ % من دولة البوسنة.

وهذا يُفسّر بأن الجماهير قد تهدأ وتتحلى بسلوكيات طيبة، ماداموا يحصلون على خدمات متميزة، ويعيشون في مستويات معيشية عالية، ولكنهم في حالة خسارة هذه الأشياء، فسيصبحون أشبه بالأمم غير المتحضرة، التي يصفها فرويد أنهم "كسالى وغير أذكياء وليس لديهم الرغبة في التخلي عن الدوافع الغريزية" ويعلل ذلك بأن نمو الثقافة عضوي، بينما نمو الحضارة مصطنع، وستميل كل من الثقافة (مختلف الموروثات) والحضارة إلى الصراع مع ابتعاد أنساق نموهما كل منهما عن الآخر، وفي النهاية تصبح الحضارة قشرة مادية فارغة ومجردة من الروح المحركة، ومن ثم تنهار[٨].

في التقاطع المعرفي بين الحضارة والمجتمع، تبرز قيم أساسية، أبرزها: أن الحضارة نتاج مجتمعي ومحصلة جهود أفرادها: نخبة وشعبا. وأيضا: أن الحضارة ذات الطابع الإنساني المتسامح، تقبل الأقليات الدينية والعرقية المختلفة، ضمن بنيانها العام، وتعترف بإبداعاتهم، وتقدر عطاءاتهم. كذلك: فإن الحضارة ليست مظاهر مادية (مستوى معيشي رفيع) وإنما قيم خلقية ونفسية وسلوكيات مهذبة، تنطبع في الأفراد.

---

٨) الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، م س، ص٤٧.

الحضارة والتاريخ

ينظر بعض المؤرخين إلى الحضارة بوصفها: "ثمرة كل جهد يقوم به الإنسان لتحسين ظروف حياته، سواء أكان المجهود المبذول للوصول إلى تلك الثمرة مقصودا أو غير مقصود، وسواء كانت الثمرة مادية أو معنوية"[1].

وهذا التعريف ينظر للحضارة بمنظور زمني، حيث يرى التاريخ صاعدا، يتقدم بالإنسان من خلال ما يراكمه من معرفة وعلوم وفنون، فكثير منها ينتقل بين المجتمعات الحضارية سواء في طور النشأة أو القوة أو الأفول.

إن التاريخ يفيدنا في إقامة المقارنة بين الحضارات، فمثلا هناك حضارات أعلت من شأن الفرد، وجعلت منه إلها – حاشا لله تعالى –، مثل الحضارة الهلينية القديمة التي جعلت "عبادة الإنسان" أو مذهب الإيمان بالإنسان سبيلا لها، كما عبر عنها الفيلسوف الهليني بروتاجوراس Protagoras في القرن الخامس قبل الميلاد بقولته المشهورة: "إن الإنسان هو مقياس كل شيء"[2]، وهذا أمر غير مستغرب، لأن الهلينيين أقاموا حضارهم على أنقاض الحضارة المينوية التي سقطت تحت أقدام البرابرة الذين غزوها، ونشروا في بلداها طباعهم البربرية، ولم يستطع الهلينيون أن

---

١) الحضارة، م س، ص١٥.

٢) تاريخ الحضارة الهلينية، أرنولد توينبي، ترجمة: رمزي جرجس، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٣، ص٢٩.

يتخلصوا من هذا الميراث المتمثل في عبادة الإنسان التي تجلت أولا في عبادة الروح الجماعية للمجتمع الهليني في مدنه الصغيرة، ثم تطورت أكثر لعبادة فرد تم تأليهه وكان أمامهم الطاغية الصقلي أو الملك المقدوني أو الامبراطور الروماني، وظلوا يتأرجحون بين عبادة الفرد، والجماعة، والملك، حتى استسلموا لديانتين: البوذية في الهند، والنصرانية في حوض البحر المتوسط، لأنهم شعروا أنه ليس باستطاعة الإنسان أن يؤله نفسه[٣].

إن العلاقة بين التاريخ والحضارة علاقة تلازمية، فليس هناك حضارة دون تاريخ، وقد يشمل التاريخ سير الأمم والملوك والنزاعات والحروب والقحط والخير، أما الحضارة فهي تعتني بمنجزات الإنسان في حقبة زمنية ما، وفي مكان ما، فالحضارة ناتج من نواتج دراسة التاريخ، وثمرة من ثمراته، فهي الأخص والتاريخ الأعم.

ومن زاوية أخرى، فإن الآثار والشواهد الحضارية تنهض قائمة على حوادث التاريخ، ومستوى تقدم الأمم، ويمكن من خلال هذه الآثار معرفة تاريخ شعوب وحضارات بكاملها، مثلما حدث مع حضارة المصريين القدماء، فقد تم معرفة تاريخها، عبر فك إشارات لغتها من قبل العالم الفرنسي شامبليون.

وإذا كان التاريخ سلسلة متصلة الحلقات، فإن الحضارات أيضا سلسلة، مع الأخذ في الحسبان أن التواصل الحضاري بين الأمم قائم، وأن الحضارات تتلاقح، وكل حضارة تبني على نالته مما وصلها من الحضارات

---

٣) انظر تفصيلا: المرجع السابق، ص٣٦ – ٣٧.

السابقة، وهكذا، فإن التاريخ والحضارة يتشابهان في التتابع الزمني المتسلسل المتراكم، وفي أهمية الاستفادة من تجارب وخبرات الشعوب التاريخية، وهذا دور علماء الحضارات، أن يحولوا أحداث التاريخ وأخباره إلى تجارب تفيد البشر، "لأن الأخبار ليست مجرد كلام مدون في الكتب إلى بل هي تجارب، والتجارب تبقى حية، بثمراتها"[٤].

فالقيمة المستفادة من علاقة الحضارة بالتاريخ تظهر في قدرة الحضارات ومفكروها وعلماؤها على الاستفادة من أحداث التاريخ، وخبرات الشعوب، وبدلا من أن تعاد وتتكرر نفس الأخطاء في حياة الأمم، يتم تلافيها، وبدلا من أن يعيد التاريخ نفسه أو تتشابه أحداثه، يتم تدارك هذا الأمر، لتكون المحصلة في النهاية: ثمرات على ثمرات، ودروس على دروس، وخبرات متراكمة. ومن حسن الحظ أن انتقال مشاعل الحضارة من أمة إلى أخرى، يحمل معه الكثير من تراث الأمم السابقة، لتضيف عليه، أو على الأقل تحفظه من الضياع.

---

٤) الحضارة، د. حسين مؤنس، م س، ص١٣١.

الحضارة والدولة

هناك التباس بين مفهوم الحضارة والدولة، فالبعض يرى الحضارة هي الدولة، فإذا سقطت الدولة زالت الحضارة، رابطا بينهما. وهذا مفهوم قاصر، وقد انتبه ابن خلدون إلى هذا الأمر، حيث ذكر: "إن عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال، لأن الجيل الأول لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، والجيل الثاني تحوّل حالهم بالملك والترف من البداوة إلى الحضارة، ومن الشظف إلى الترف والخصب، ومن الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به، وكسل الباقين عن السعي فيه، من عز الاستطالة إلى ذل الاستكانة، فتنكسر سودة العصبية بعض الشيء، وتؤنس منهم المهانة والخضوع. أما الجيل الثالث، فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ فيهم الترف غايته بما تفنقوه من النعيم ونضارة العيش، فيصيرون عيالا على الدولة، ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم وتسقط العصبية بالجملة"[1].

في النص السابق، يرصد ابن خلدون عمر الدولة زمنيا، من خلال معيار واضح بين الأمم، وهو معيار مأخوذ من دول إسلامية قامت وسقطت في المغرب العربي وفي مصر وفي العراق والشام، إنه معيار

---

١) مقدمة ابن خلدون، ج٢، ص٥٤٦.

العصبية: ويعني الفتوة والقوة والرغبة في بناء المجد، وهذا يستتبعه تحمل شظف العيش في حياة البداوة، وتحمل أهوال المعارك، وهذه تحدث للقبائل التي تأتي من البادية متوحدة خلف زعيم طموح للمجد، ومن ثم يقيم ملكه، ويجعله في ذريته، وهذا هو الجيل الأول، وهو جيل جلِد ثابت كاره للدعة، أما الجيل الثاني فهو يوطد دعائم الملك، ويتوسع في البنيان ومظاهر الحضارة، ويميل قليلا إلى الدعة، في حين يخلد الجيل الثالث إلى الترف والدعة مطلقا، ويفتقر الحماسة والقوة، ويحتاج إلى من يدافع عنه، حيث تكون جماعة طموحة أخرى قد تكونت، لتتقدم وتستولي على الملك الضعيف بسهولة، وتبدأ معها دولة جديدة، وملك جديد، ووفق معياره الزمني فإن عمر الدولة قد يكون ما بين تسعين إلى مئة عام، لأن زمن الجيل ثلاثون سنة.

لا تتوقف رؤية ابن خلدون عند مجرد تغلب الجماعات البدوية كما يبدو من ظاهر كلامه، وإنما تشير إلى حالات الدولة المختلفة، وهو إن كان قد ركّز على تغلب العنصر البدوي، فلأن هذا شائع في زمانه، وفي الأزمنة السابقة عليه، ولكن تبقى هناك شواهد تخالف ما ذكره، فقد يتغلب فرد – دون قبيلة أو عشيرة – على الدولة، ويستطيع من خلال شخصيته الكاريزمية أن يجمع الناس مختلفي القبول على شخصه. كما يمكن أن يستمر ملك الدولة وتتبدل سلالات الملوك، وتبقى الدولة بنفس مسماها، كما في الدولة البيزنطية، والخلافة الأموية التي تبدل الخلفاء فيها بين بيوت بني أمية: من معاوية بن أبي سفيان إلى ابنه يزيد، ثم إلى مروان بن الحكم،

وابنه عبد الملك بن مروان، والوليد بن عبد الملك..، ونفس الأمر في الخلافة العباسية في بعض عصورها، وفي الخلافة العثمانية وهذا انقلاب أبيض أو تغيير في الطبقة الحاكمة بشكل سلمي، وإنشاء سلالة جديدة في الحكم، فإذا ضعفت تسلمت سلالة أخرى، ضمن الدولة نفسها.

وقد تنبه فقهاء الشريعة الإسلامية – منذ القدم – إلى أن مدخل فساد الأمة إنما يكون من الناحية السياسية، لأن السياسة تنازع على الأرض والناس والسلطان، وقد افترض الإسلام أن جماعته تُحكَم بالقانون العقدي والشرعي، والضمير الخلقي اليقظ الواعي، وقد بدأ أهل العلم والدين في صيانة الأمة من عواصف السياسة وتقلبات الاقتصاد وأهواء أهل الحكم، بترسيخ الشريعة في النظام القانوني في البلدان الإسلامية، ومن هنا نشأ الانفصال الكبير بين الدولة (متغيرة الحكام والحكومات) وبين الأمة المسلمة، فقامت دول وسقطت، وتناهب السلاطين والملوك وتحاربوا، وبقيت الأمة الإسلامية سليمة محتفظة بنفسها وأخلاقها وعلومها، رغم الكوارث الكبرى التي عصفت بالدول ولكنها لم تعصف بحضارة الأمة إلا في حالات نادرة، ورغم تقاسم رجال السياسة بلاد الإسلام إلا أن أهل العلم والشعوب الإسلامية تعاملوا فيما بينهم بدون تقسيمات أو حدود أو سدود، كما كان – مثلا – في قوافل الحج، والتجارة، والتشابه الملحوظ في المسكن والملبس والمسجد وغير ذلك(٢). ويكون السؤال: هل هناك علاقة

---

٢) راجع: دراسات في الحضارة الإسلامية (بمناسبة القرن الخامس عشر الهجري)، د. حسين مؤنس، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م، المجلد الأول، ص٧، ٨،٩

ترابطية بين الدولة والحضارة ؟ فإذا ازدهرت الدولة ازدهرت الحضارة.

قبل الإجابة عن هذا السؤال، نلاحظ أن مفهوم الحضارة في فكر ابن خلدون يرتبط بالمظاهر العمرانية، وانتعاش حالة الترف والدعة، حيث يقول: "ثم إذا حصل الملك تبعه الترف واتساع الأحوال. والحضارة إنما هي تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية...، فصار طور الحضارة في الملك يتبع طور البداوة ضرورة؛ لضرورة تبعية الرفه للملك"[٣].

يحصر ابن خلدون دلالة لفظة الحضارة – حسب السياق السابق – في مظاهر الترف والعمران الناشئين عن رغبة الملك.

والواقع أن الدولة قد تضعف وتتراجع، وقد تسقط، ويأتي بعدها ملك آخر، فهذا تغيير على مستوى النخبة الحاكمة، في حين تظل مستويات الحضارة كامنة في الشعب، وهذا ما حدث مع الحضارة الإسلامية في كافة عصورها، فكم تبدلت الدول والخلافات، ولكن يظل العلم والعلماء والمؤسسات الحضارية: الفنية والعلمية والشرعية، في منأى عن هذا التبدل. قد تنتعش مظاهر العمران، ومؤسسات العلم وهيئاته، حسب رعاية الملك لها، وقد تضعف إذا رفع يده عنها، ولكنها لا تسقط ولا تنزوي، إلا في حالات الانحسار الحضاري الكبير كما في الحضارات القديمة: الفرعونية والفينيقية والآشورية.

---

٣) مقدمة ابن خلدون، ج٢، م س، ص٥٤٨.

ومن الشواهد التاريخية التي تعارض ما ذهب إليه ابن خلدون في تعميمه على حالات الدول، وانزواء الحضارات: الخلافة الأموية في الأندلس التي أقيمت بجهود فرد استطاع أن يجمع القلوب حوله في بلاد الأندلس بعدما تشتت ودبت فيها الفوضى سنوات. فقد أقام عبد الرحمن الناصر ملكا جديدا لبني أمية (بالتوازي مع الخلافة العباسية في بغداد)، وأقام خلافة زاهرة عام ٩٢٩م، وانتقلت الخلافة بعده إلى ابنه الحكم المستنصر (٩٦١– ٩٧٦م) الذي شهدت الأندلس على عهده أعظم ازدهار عرفته البلاد في مختلف النواحي ويكفي أن مكتبته ضمت ستمائة ألف مجلد[٤]، وعندما أفل نجم الخلافة الأموية في الأندلس ظل إشعاعها الحضاري باقيا، في الدول الإسلامية المتتابعة فيها، وحتى بعد رحيل العرب عنها، إلا أن تأثيرهم بقي، فقد ظلت طليطلة محافظة على وجهها العربي، فالمعاملات بين السكان تجرى بالعربية، وأقبل الفرنجة في القرن التاسع الميلادي ينهلون من علوم المسلمين، بعدما أدركوا البون الشاسع بين ثقافتهم وثقافة المسلمين، وكان في طليعة الفرنجة رجال الإكليروس القادرون على تلقي هذه الثقافة لأنهم ببساطة يعرفون القراءة والكتابة، أما عامة الفرنجة وأشرافهم فهم أميون [٥].

وقد تحدد مفهوم الدولة في الفكر السياسي الحديث بشكل أوضح عما طرحه ابن خلدون، بما يجعلها محافظة أكثر على المنجزات الحضارية،

---

٤) تعرّبت.. وتغرّبت أو نقل الحضارة العربية إلى الغرب، سيمون الحايك، المطبعة البولسيّة، جونيه، لبنان، ١٩٨٧م، ص٥.

٥) السابق، ص٧.

وضمان الاستفادة منها من سائر الأمم. فالأركان الأساسية للدولة ثلاثة: أولها: الشعب بكافة تشكيلاته: الأفراد والأسر والقبائل، ثم التجمعات المهنية والعمالية، والأحزاب والقوى السياسية إن وجدت، والجماعات الفكرية. ثانيها: الإقليم وهو مساحة الأرض الجغرافية حيث يعيش أفراد الشعب في بيئة مكانية واحدة، والدولة – وليس نظام الحكم – يمتلك خيرات الإقليم، ويتكفل باستغلالها وتنميتها والمحافظة عليها. ثالثها: السلطة السياسية وهي الهيئة الحاكمة التي تقوم على شؤون الإقليم والبشر الذين يقطنون فيه، وتحافظ على الوحدة السياسية للشعب، واستقلاله، وحسب الدساتير الحديثة، فإن انتقال السلطة لا يستلزم التغلب بالقوة العسكرية والثورات المسلحة – إلا في حالات الاحتلال الأجنبي – على نظام الحكم، فهناك طرق محددة تضمن انتقال السلطة بشكل هادئ، يحفظ الدماء ومقدرات الأمة والمنجزات الحضارية[٦]. وهذا واضح في وظائف الدولة الحديثة، حتى في ضوء المتغيرات الجديدة (العولمة وتراجع مفهوم الدولة القومية)، فمن وظائف الدولة: الحفاظ على الأمن والاستقرار الداخلي وحماية الملكية الخاصة والعامة، والملكيات الفكرية والإبداعية والعلمية، وفرض الضرائب والجمارك، ودعم العلماء ومؤسسات البحث العلمي. كما ظهرت الوظيفة التطويرية للدولة، وتشمل تطوير

---

٦) الدولة في الفكر السياسي، أحمد عبد الحفيظ، بحث في مجلة الديمقراطية،مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، العدد الثالث، صيف ٢٠٠١، ص٤٥ – ٤٧. هذه الأركان تتناول الأركان الأساسية لقيام الدولة في العصر الحديث، بعيدا عن أشكال الدول: الفيدرالية، الكونفيدرالية، الاتحاد، الكومنولث وغيرها.

مؤسسات الدولة ذاتها، وإدارة الأزمات مثل أزمات البطالة وتقديم إعانات اجتماعية للفئات الضعيفة والفقيرة وإقامة نظام تأميني ناجح يضمن توفير الاحتياجات الأساسية لفئات الشعب المختلفة، وأيضا تطوير المؤسسات السياسية والمدنية، بما يمنع الثورات والانقلابات الدموية(٧).

من خلال العرض السابق، حول العلاقة بين الحضارة والدولة، يمكن استنباط عدد من القيم الأساسية في هذه العلاقة اللازمة، وأول هذه القيم: الاستقرار السياسي الذي يعطي الأمان النفسي والاجتماعي والاقتصادي، وهذا يحفز العلماء على الإبداع والتطوير والإضافة. ثانيها: الحفاظ على المنجزات الحضارية في العلوم والفنون والآداب، وهذه لا تتحقق في ظل الفوضى والهمجية. ثالثها: أن منجزات الحضارة في خدمة الشعوب، والشعوب كفيلة بالحفاظ عليها، حتى لو سقطت الدولة. مثل حالة الدولة الألمانية التي خرجت من الحرب منقسمة، محطمة أغلب مدنها ومرافقها، مفككة المصانع، ولكن إرادة الشعب والنظام السياسي كانتا سببا في لم الشمل، ومن ثم البناء، مستفيدين من الطاقات العلمية والفكرية لأبناء الشعب. رابعها: إن ضمان الانتقال السلمي للسلطة – دون المغالبة أو الثورات المسلحة – يضمن الحفاظ على مقدرات الأمة ومنجزاتها الحضارية. خامسها: من مقاييس الحضارة مستوى وعي الشعب، وقدرته على رعاية علمائه ومفكريه، وتقديرهم.

---

٧) الوظائف الجديدة للدولة، د. محمد سعد أبو عامود، بحث في مجلة الديمقراطية،مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، العدد الثالث، صيف ٢٠٠١، ص٧٢– ٧٥.

المبحث الثاني

القيم الحضارية في المنظور الإسلامي

تعريف الحضارة

جوبه تعريف الحضارة بعدد كبير من التفسيرات المختلفة باختلاف الشعوب ومنطلقات المفكرين والمؤرخين، حسب منطلقاتهم الفكرية.

فنرى كلاً من: تونيز A.tonnies (١٩٢٢م)، وألفريد فيبر (١٩٣٥م) يفسران اللفظ بقولهما: "إنها لا تعدو طائفة من معارف فنية تتخذ منهجا وممارسة عملية، أي مجموعة من الوسائل والطرق للتصرف إزاء الطبيعة"[١].

وهو تفسير يقف عند أمرين: الأول البعد المادي الذي ينعكس على الفنون بشكل عملي مثل: الأبنية والأواني والزخارف، والثاني: مواجهة عسف الطبيعة من عواصف وكوارث وفيضانات وجفاف... إلخ. فيقف هذا التعريف عند البعد الظاهر، ويحصر الحضارة في هذا البعد، فإذا كانت مواجهة كوارث الطبيعة في المجتمع أمر مهم، ومطلوب لتحقيق الأمان الاقتصادي والحياتي واستمرار الترابط بين المجتمع الواحد، فإنه أساس وبداية للنهضة، وهذا قد يتحقق في كثير من الأمم، بعضها ذو منجز حضاري كبير، وبعضها يفتقد هذا المنجز، لأنه من ضرورات المعاش والحياة. ويكون الجديد في اختراع ما يمكن به مواجهة الكوارث الطبيعية. أما التركيز على الجانب التطبيقي والعملي في الفنون والمعمار، فهذا قد يكون علامة حضارية (تقدمية) أو علامة ثقافية (لا يستلزم أن تكون

---

١) تاريخ وقواعد الحضارات، م س، ص٦.

تقدمية)، فكثير من الشعوب البدائية لها فنونها وأنماطها في البناء المتكيفة مع الطبيعة. فالتعريف السابق ارتكز على أبعاد مادية قد تشمل أمما ذات حضارات زاهرة وأخرى في بدايات التحضر أو تخلو من الحضارة، إلا أنها تمتلك الثقافة.

ويربط "لنتون" الحضارة باستجابات الأفراد للتقدم الحضري، فيقرر في تعريفه للحضارة أنها: "مجموعة منظمة من الاستجابات التي تعلمها الأفراد، وأصبحت من مميزات المجتمع"[٢]. فالاستجابات تعني: السلوكيات والقيم والرؤى والعلوم التي يكتسبها أبناء الحضارة، وتبدو في حياتهم، فهو يقيس الحضارة من خلال سلوك أفرادها، فالشعوب الهمجية بالطبع لا تحمل حضارة.

يتفق "تيولر" مع هذا التوجه فيرى أن الحضارة هي "الكيان المعقد الذي يضم المعرفة والمعتقدات والفنون والآداب والعادات والتقاليد وجميع القدرات والتقاليد الأخرى التي يكتسبها الإنسان بصفته عضوا في المجتمع"[٣]. وهو تعريف لا يفرق بين الحضارة والثقافة، بل يدمجهما في بنية واحدة، مادام وضع معياره في الرؤية ما يكتسبه عضو المجتمع المتحضر، وقد تتداخل القيم السلبية مع الإيجابية في المكتسب.

ويوغل "كلود دلماس" في الذات الإنسانية وهو يعرّف الحضارة

---

٢) شجرة الحضارة، رالف لنتون، ترجمة: أحمد فخري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د ت، ج١، ص٦٥.

٣) فلسفة الحضارة الإسلامية، د. عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية، بيروت، ص١١

فيقرر أنها: "تربية الضمير، واستعمال الثقافة والعقل في البحث عن الأفضل"[٤]، فرقي الذات الإنسانية وتنمية الضمير الفردي هدف الحضارة الأساسي، وبالتالي يكون التقييم الحقيقي للحضارة من خلال أبنائها، فلا يستقيم أن نرى أمما تتباهى في البنيان، وتُسفل في الإنسان، وهذا ما نجده في حضارات عدة في التاريخ حيث وجدنا تقدما هائلا في جوانب مادية وعقلية وفلسفية، وانحدارا في البعد الروحي والقيمي.

ويطرح "ول ديورانت" أبعادا متعددة في تعريفه للحضارة، تسعى إلى شمولية الرؤية، وهي صادرة من "ديورانت" صاحب موسوعة قصة الحضارة في العالم، ويجعل هذا التعريف أول ما يفتتح به موسوعته، لتكون إطلالته أكثر شمولا، وأعمق في التحليل، حيث يرى أنها: "نظام اجتماعي يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي. وإنما تتألف الحضارة من عناصر أربعة، الموارد الاقتصادية، العقائد الخلقية، النظم السياسية، متابعة العلوم والفنون، وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق، لأنه ما أمن الإنسان من الخوف، تحررت في نفسه دوافع التطلع وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة وازدهارها"[٥]

---

٤) تاريخ الحضارة الأوربية، كلود دلماس، ترجمة: توفيق وهبة، مكتبة الفكر الجامعي، القاهرة، ص٥.

٥) نشأة الحضارة، ديورانت، م س، ص ٣.

يشمل التعريف السابق، عدة أبعاد، وانطلق من البعد الاجتماعي ليكون أساسا لباقي الجوانب، وهذا منطقي، فلا حضارة دون تجمع بشري، يكون بينهم مشتركات لغوية وثقافية، وهي مشتركات تنشأ بحكم العيش في المكان الواحد (الموقع الجغرافي المشترك).

فالتجمعات البشرية تنتج أمورا عدة في الجانب الاقتصادي، وهذا ناتج عن ازدهار التجارة، وتبادل البضائع، والمنافع المشتركة، وتزداد الوحدة بين هذه التجمعات البشرية إذا سادت بينهم عقيدة / دين واحد، حيث تنبع التصورات الخاصة للكون، وتكون القيم الخلقية من منبع واحد، ثم وجود نظام سياسي يقوم بتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكومين، ويقيم أجهزة الحكم: الشرطة، القضاء، الجيش، بيت المال... إلخ، وهذا من شأنه الإبداع في مجالات العلوم والفنون، يبدأ بالتعرف على جهود السابقين ومنتوجات الأمم والحضارات السابقة، ومن ثم ترجمته، وتدوينه، ثم الإضافة عليه بالإبداع والابتكار من خلال روح الجماعة ورؤى مبدعيها.

صحيح أن التعريف السابق شامل لكثير من العوامل التي تسبب قيام الحضارات في مجتمعات بعينها، ولكنها لا تقيم حضارة في مجتمعات أخرى بها نفس هذه العوامل، ونقصد بالحضارة هنا: الإضافة الإبداعية والعلمية في مختلف المجالات تساهم في الرقي الإنساني عامة، ولكنها يمكن أن تصنع ثقافة مجتمعية، كما هو الحال في مجتمعات الزنوج في وسط أفريقيا، حيث تتوافر فيها جل العوامل السابقة، ولكنها صنعت ثقافة، ولم تصنع حضارة بالمعنى العام للمصطلح.

والعكس صحيح أيضا، فقد يتوافر عامل أو عاملين من مجمل العوامل السابقة (في تعريف ديورانت)، وتصنع حضارات كبيرة، ذات إضافات علمية وفنية مهمة، مثل حضارة "اليابان" الآن، حيث نرى شحا في الموارد الاقتصادية ونقصا في الخامات ومصادر الطاقة، وضيقا في الرقعة المكانية، فهي عبارة عن مجموعة جزر في المحيط الهادي، إلا أنها صنعت حضارة كبيرة، ميّزتها وسط الحضارة الحديثة، ولكنها امتلكت روح الجماعة التي انعكست في الحياة الجمعية، وهذا لا يعني تغييبا لدور الفرد، وإنما كل ياباني له دور مرسوم في الجماعة، يقوم به، وفق ما تكلفه به الجماعة، لذا فإن من أبرز ما يميز الشخصية اليابانية هو البساطة التي تعني إنكار الذات لصالح الجماعة(٦)، وعندما عزمت الجماعة اليابانية على النهوض كان الفرد تابعا لها، حدث ذلك مرتين في العصر الحديث، في عصر "الإحياء الميجي" عام ١٨٦٨م لبناء دولة صناعية، ثم عام ١٩٤٥م عقب الهزيمة في الحرب العالمية الثانية، وفي العصرين، وبعد ربع قرن، تحقق حلم الميجي حيث أصبحت اليابان ندا للغرب ولها مساهماتها الحضارية المميزة(٧).

وهذا ما يسميه ديورانت "العوامل النفسية الدقيقة" المحفزة على الحضارة، ويحدده بعدة مظاهر: النظام السياسي الذي يمنع الفوضى، والأمان النفسي من الموت والضرائب، والروابط الأخلاقية الناشئة من

---

٦) انظر تفصيلا: اليابان: رؤية جديدة، باتريك سميث، ترجمة: محمد زهران، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، إبريل ٢٠٠١م، ص ٦٠ – ٦٢.

٧) السابق، ص٨، ٩.

العقائد الدينية، مع الحرص على التربية لكي تنتقل الثقافة بين الأجيال[٨].

صحيح أن هذه العوامل النفسية الدقيقة تساهم في صياغة روح الجماعة، ولكن من المهم أن تتحلى الجماعة ذاتها بالرغبة في صنع الحضارة، ووجود شعور لدى نخبتها بأهمية اللحاق بحضارات الأمم الأخرى، ثم الإضافة عليها. فمن الممكن أن تكون العوامل كلها متوافرة – بما فيها العوامل النفسية – ولكن الشعب في خور، والنخبة في ترف، والحاكم في غفلة.

فهناك ظروف مواتية وأخرى غير مواتية لقيام الحضارات ونموها، فكثيرة هي الحضارات التي قامت ثم توقفت مكانها، لأن الظروف التي قامت فيها تغيرت، أو لم تسمح بمزيد من التقدم، أو لأن الجماعة / المجتمع، لم يجد ما يحفزه على متابعة التقدم، ينطبق هذا على المجتمعات البدائية (في أفريقيا مثلا)، وعلى الحضارات التي قطعت شوطا في الحضارة مثل الحضارة الإسلامية بسبب سوء النظام المالي والإداري،الذي يعقب تدهورا اقتصاديا واجتماعيا، ثم بالضرورة معنويا[٩].

٨) نشأة الحضارة، ديورانت، م س، ٦، ٧.

٩) راجع: الحضارة، د. حسين مؤنس، م س، ص ٥٣– ٥٥.

أزمة الحضارة المعاصرة

تعود النهضة الأوربية في بداياتها إلى عوامل مادية بحتة تتصل بعوامل سكانية وطبيعية وجغرافية. فقد ظلت شعوب أوروبا قرونا طويلة لا تتطور إلا بمستوى ضئيل، لأن الطعام والمياه كانا متوافرين، وكانت المشكلة الوحيدة هي البرد القارس، وقد واجهوه بالبيوت والفراء والملابس، وكانوا يشغلون فراغهم بالحرب والتناحر والرقص والغناء، ولم تسرع أوروبا للحضارة إلا خلال القرن العاشر الميلادي، عندما تضاعف سكانها ثلاث مرات عما كانوا عليه في القرن الخامس، فأسرفوا في قطع الشجر لاستعمال أخشابه في بناء البيوت والتدفئة، فقل صيد الحيوان، وشحت الأقوات، فنشط العمل في الزراعة وتربية المواشي، وفي القرن الحادي عشر وصل السكان إلى درجة الانفجار، وضاقت بهم الأرض، فازدادت الهمة للعمل، وزاد طلبهم على المنسوجات لندرة الجلود، فارتحلوا إلى الشرق لاستيراد الأقمشة، مما أدى لتطور الفن البحري، وتحسن صناعة السلاح، ومن ثم تدخلت الكنيسة لحثهم على غزو أراضي المسلمين، لأن الشائع لديهم أنهم أغنى من أوروبا، فكانت الحروب الصليبية، ومن ثم التعرف على نهضة الشرق، وانطلقت شعلة الحضارة لديهم[١]، إذن لم يكن عامل الدين هو السبب الأساسي في هذه النهضة، وإنما أسباب دنيوية بحتة، وكانت المؤسسات الدينية لديهم معيقة في سبيل نهضتهم.

---

١) الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، د. حسين مؤنس، م س، ص٣٦، ٣٧.

ويكاد باحثو علم الحضارات أن يجزموا بدور الدين – إيمانا وعبادة وقيما وخلقا – في الحضارات المختلفة، فهم يرون: "أن الدين هو الخط الأقوى في قلب الحضارات ماضيها وحاضرها معًا"[٢]، "إذ توشك الحضارات كلها أن يغمرها ويكتسحها العنصر الديني.. تستمد منه أقوى مسوغاتها وحياتها وكيانها"[٣].

وهذا ما خلت منه الحضارة الغربية المعاصرة، حيث ارتكنت على فصل الدين عن الدولة، أو فصل الكنيسة وكهنوتها عن المجتمع وأحواله وتقدمه، نظرا لتسلط رجال الكنيسة، وربما يكون لديهم بعض الحق فيما فعلوا، في بدايات ما يسمى عصر النهضة، ولكن تحول الفصل بين الدين والدولة إلى فصل بين الدين والمجتمع والناس، ثم تجميد الدين في رحاب الكنائس. وهذا ما حدا بفيلسوف التاريخ توينبي إلى القول إن عبادة الإنسان متحققة بشكل أو بآخر في الحضارة الغربية المعاصرة مثلما كان شائعا في الحضارة الهلينية،حيث يقول: "العقيدة السائدة في واقع الأمر – وإن كان لا يعترف بذلك – في العالم الغربي في الوقت الحاضر، فالغربيون يعدون من المؤمنين المتحمسين، بقوة الإنسان الجماعية، وبخاصة قوته على الطبيعة غير البشرية..، كما كان الفلاسفة الإنسانيون الغربيون في القرن الخامس عشر من عبدة الإنسان، كلٌ بطريقته الخاصة، وما يميز التجربة الهلينية.. هو أنها كانت

---

٢) تاريخ وقواعد الحضارات، م س، ص١٨.

٣) السابق، ص١٩.

أصدق وأصلب عبادة للإنسان سجلها التاريخ حتى يومنا هذا"(٤).

ويصدقه القول بروديل الذي يصرح: "لابد من الاعتراف بأن الحضارة الغربية كلما نمت وازدهرت بدت وكأنها تبتعد عن المفاهيم الدينية وتقترب أكثر وأكثر من التفكير العقلاني أي نوع من التحلل والتحرر من السلوك الديني حيث لابد من الاعتراف بتفردها في هذا الاتجاه"(٥).

وتبدو أزمة الحضارة المعاصرة في شيوع "التشكك الأخلاقي" بين صفوة المثقفين، فقد أصبحت غيبيات ما فوق الطبيعة على درجة من الإسقاط والإهدار أكبر مما كانت في كل تاريخ البشرية، لأن العلماء الآن، رأوا أن الخير والشر والصواب والخطأ من مسائل القيمة (النسبية)، وهم يفترضون أن العلم يهتم بالحقائق لا بالقيم (٦)، وتطور الأمر إلى تبني نظرية "تقليد الفردية الاقتصادية" ومعناها أن الذي يسير العالم هو اهتمام كل فرد بما يخصه وحده، وأن تفاعل قوى السوق كفيل بتسيير المجتمعات بشكل جيد،وأصبحت هذه النظرية هي المؤثر القوي في الحياة الاجتماعية والثقافية، فقد فصارت الثقافة – في الحضارة الغربية – تجارية بمثل ما هي

---

٤) تاريخ الحضارة الهلينية، م س، ص٢٩، ٣٠.

٥) تاريخ وقواعد الحضارات، م س، ص١٩.

٦) الحضارة الصناعية الحديثة: ما لها وما عليها، س. إيريس، ترجمة: محمد ماهر نور، نشر: مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٦٦م. ص ٤٣. يجدر بالذكر أن المؤلف يطلق مصطلح "الحياة الدنيوية" بديلا عن "الحياة العلمية التكنولوجية"، ويبرر ذلك بأن معنى دنيوي **Secular** هو المقابل لمعنى كلمة مقدس **Sacred**، ويرى أن كلمات: مادية، ميكانيكية، تقابلان المقدس، مثلما تقابل لفظة "الطبيعي" في العلوم، ما فوق الطبيعي وهو الخفي المقدس. انظر ص٤٢، ٤٢.

ثقافة صناعية، وباتت هي السائدة بين الناس بشكلي يقيني، في الوقت الذي يشكك فيه المجتمع في القيم الأخلاقية ويتعامل معها بنسبية، فكانت المحصلة زيادة أنانية الأفراد، وتشككهم في أي وجهة نظر: دينية أو اجتماعية، فكل إنسان يحاول أن يجعل حكمه هو في مقام أساسي مجادل(٧).

إن هذه النظريات "تكوّن طابورا مخربا، لأن أثرها هو هدم كل قيادة أخلاقية أصيلة..، وإن الفصل بين الحقيقة والقيمة هو الذي يحدد أزمة القرن العشرين..، فلكل ثقافة وجهان يمكن أن يحددهما لفظ دنيوي وغيبي بوضح كاف لأغراضنا الحالية وقد كان هذا واضحا على طول المدى"(٨).

وهناك قيمة عكسية تضرب في بنية الحضارة الغربية، وهي قيمة "الإسراف في التنظيم الاجتماعي"، وهي ناتجة عن تعاظم دور المؤسسات في المجتمع الصناعي، في المصانع، الشركات، المنتديات، التجمعات...، وهذا التعاظم له آثار إيجابية بلاشك، تتمثل في تنظيمه للأعمال والاقتصاد وشؤون الناس، ولكنها تفقد الفرد الغربي الشعور بالذاتية، وتضعف لديه

---

٧) السابق، ص ٤٨- ٥٠. يذكر المؤلف مثلا يوضح عمق الاتهام لكل من يريد الإصلاح الخلقي للمجتمع الغربي، فيقول: "حك جلد المصلح يظهر لك الدكتاتور"، في إشارة إلى عمق التشكك الذي ساد الناس إزاء كل مخلص أو داع للدين أو للخير في أغلب الأحوال. ويجدر بالذكر – أيضا – أن الرأي السابق أعلاه ورد وفق النظرية الليبرالية، ولكن إقصاء الدين هي لب النظرية الشيوعية التي تراجعت كثيرا في العقدين الأخيرين لصالح المنطق الليبرالي.

٨) السابق، ص٥٣. يضيف المؤلف: إن الشعوب البدائية تعي جيدا الفرق بين أنواع النشاط الدنيوي وأنواع النشاط الغيبي، في حين لا يعي الإنسان الغربي هذا الأمر البسيط.

القوى العاطفية الخاصة بالاقتناع، والتي تُعرَف عن طريقها القيم الأخلاقية. وظهرت بناء على ذلك إحساس الناس – في الغرب – أنهم تجمعات وحشود ضخمة مثل الحشرات، كل فرد لا يكترث بمن حوله، وإنما هو يرى نفسه نكرة ضمن الجموع الزاحفة للعمل صباحا، والعائدة منه مساء، فالتنظيم الحديث له أثر كبير في تلاشي القيم العاطفية، والانكفاء على الذات، والعزلة وسط عالم يموج بالصخب(٩).

فنحن إزاء قيمتين تضربان في متن الحضارة المعاصرة، وهما: زيادة النزعة الفردية، وعظم النزعة المؤسساتية، وربما يكون ظاهرهما التناقض، ولكن باطنهما التلاقي، لأنهما ناتجتان ببساطة عن إقصاء الدين وأسباب السمو الروحي، والإمعان في العلمانية أو اللادينية، فأدى ذلك إلى هاتين النتيجتين / القيمتين، فكل فرد لا يفكر إلا في ذاته، ولا يقيّم الأمور إلا بمنظوره الخاص، ولا يعبأ كثيرا بمن حوله، رغم أنه عضو في تجمعات عمالية ومؤسسية كثيرة بداية من المدرسة إلى المصنع أو الشركة إلى النادي والنقابة. لتبقى حقيقة واضحة: عندما يموت الضمير الفردي والقيم الخلقية، وتذبل العلاقة مع الله تعالى، تموت كل القيم الأخرى.

وقد يستغرب البعض من حال الغرب، الذي يتعصب بشكل كبير للمسيحية، وللفاتيكان دور مهم في صنع القرار السياسي الدولي والمحلي، وهم يضادون الإسلام والقضايا الإسلامية بشكل لافت، ويعملون على التنصير في كافة الدول الإسلامية، مستخدمين أعداد لا حصر لها من المنصّرين، تمولهم

---

٩) انظر: الحضارة الصناعية الحديثة: ما لها وما عليها، م س، ص١٧٦ – ١٧٩.

مؤسسات ضخمة، ومع ذلك، نجد خواء روحيا، وفسادا قيميا، وهذا عائد إلى مبدأ فصل الدين عن الدولة (العلمانية)، وهي على ضربين: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، والأولى تقصي الدين عن الحياة، وتقبله في الحياة الخاصة، بوصفها غذاء روحيا، أما الثانية فهي تقصي الدين تماما عن الحياة والأحياء وشؤون الناس والقيم، وتجعل عقل الإنسان وذاته هي المصدر الأساسي لكل قيمة، وهي الحكم أيضا على أي قيمة، ولا دور للدين إلا بوصفه تراثا أو مرجعا معرفيا قابلا للنقد و النقض و الاستفادة و المناقشة. إذ ثمة افتراض أن العقل البشري قادر على رصد الواقع بأسره، والإحاطة به، والتحكم فيه، وهذه هي الرؤية المتمركزة حول الذات، التي تفترض مركزية العقل الإنساني ووعيه، ومن ثم تفترض أسبقية الإنسان على الطبيعة ...، لقد حقق العلم الغربي انتصارات رهيبة بفضل حياديته وموضوعيته الرهيبة، أي بسبب تجاهله الإنسان وغائياته وقيمه ومثالياته ومطلقاته، وقد طرح العلم نفسه بوصفه القادر على الإتيان بحلول للمشكلات المادية وغير المادية، وادعى العلم أنه مصدر القيمة، وأنه قادر على تزويد الإنسان بالرؤية السليمة، وأنه سيحقق للإنسان السعادة والخلاص والتحكم في الطبيعة وتسخيرها للإنسان، ولن يتحقق هذا إلا قبل الإنسان أن يكون العلم هاديا ومرشدا ودليلا وسلم له أمره، فأعاد الإنسان صياغة واقعه الإنساني والنفسي حسب قوانين الطبيعة والمادة، أي تكون مرجعيته هي المادة[١٠]، وفي جميع الأحوال، فإن الدين غائب عن الحياة العامة في حقول التربية والفكر والثقافة والفنون وغيرها.

---

[١٠]) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، المجلد الثاني، ص١٠، ١١.

صدام الحضارات

أُطلِقَ مصطلح صدام الحضارات The Clash of Civilizations في مطلع حقبة التسعينيات (١٩٩٢م) من القرن العشرين، عبر مقال نشره صموئيل هنتنجتون في مجلة الشؤون الخارجية الأمريكية Foreign Affairs وناقش فيه ظاهرة التصارع الثقافي والهويات الدينية بين البشر، خاصة مع انتهاء حقبة الحرب الباردة بين القطبين الكبيرين في العالم: الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد السوفيتي، والذي أسفر عن انهيار الاتحاد السوفيتي وتفكك المنظومة الاشتراكية العالمية، ثم توسع في الدراسة لتصبح كتابا، حمل اسم: الصراع بين الحضارات وإعادة صياغة العالم، وقد رأى المؤلف وهو باحث في العلوم السياسية أن السياسة العالمية معرضة لصراع بين الثقافات، وليست على المصالح والنفوذ، وقد عدّ هنتنجتون الحضارات: الصينية، اليابانية، الهندية، الإسلامية، الغربية، الأفريقية وأمريكا اللاتينية، وأن ما يحكم العالم هو الصراع بين هذه الحضارات أو الثقافات، وقد خص الحضارة الإسلامية بحديث خاص، واعتبر الأصولية الإسلامية هي ميدان المواجهة في العالم، وإن كان قد خلط بوضوح بين الأصوليين الإسلاميين وبين الإسلام، وغفل المنجزات الضخمة للحضارة الإسلامية، وأن الإسلام دين العدل والرحمة والسلام، وقد ذكر هنتنجتون أن المجتمعات الإسلامية تقع عند خطوط المنازعات الثقافية للعالم، ولهذا بدت سلوكياتها عنيفة، ويحرض في سبيل ذلك النصاري وغير المسلمين إلى خوض حرب إسلامية، وفي الكتاب

إشارات مختلفة عن الحروب الصليبية قديما، والحرب المقدسة الإسلامية (حروب الجهاد)، والدليل على ذلك محاولة إحياء الإسلام بوصفة قوة سياسية، كما يشير إلى أن هناك صراعا بين الحضارة الصينية أيضا، من منطلق الرغبة في الهيمنة لا المصالح المتبادلة، ولا ميزان القوى، والدليل صعود النمور الآسيوية وصعود الصين كقوة اقتصادية وعسكرية وبشرية عالمية، ويربط المؤلف بين الإسلام والكونفوشيوسية (الصين) في مضمار النزاع مع الغرب، ويجدر بالذكر أن هنتنجتون نفسه دعا في نهاية كتابه إلى التفاهم والتعاون بين كبار السياسيين والمثقفين في جميع الحضارات، وتبنى ما سماه "الأخلاق الرقيقة" التي تسمح بالتعايش بين الدول والشعوب، في حين أن "الأخلاق الغليظة" المطبقة في العلاقات الدولية والتي أساسها الهيمنة والتسلط تؤدي إلى صراعات ثقافية [١].

وتزامن ذلك مع صدور كتاب "نهاية التاريخ" لفرانسيس فوكوياما، الذي تناول الظاهرة من منظور أن التاريخ أثبت انتصار مبادئ القيم الليبرالية، وأن المسألة حسمت لصالح المعسكر الغربي الأمريكي، وأنه لابد من مواجهة أية ثقافات أو حضارات تناوئ القيم الليبرالية التي أثبت التاريخ انتصارها النهائي[٢].

وقد تحدث الكثير من المفكرين حول هذا الصراع أو الصدام

---

1) The clash of Civilizations and the remarking of world order.by Samuel P. Huntington. National Besteseller.New york 1996

٢) انظر: نهاية التاريخ، فرانسيس فوكوياما، ترجمة: حسين الشيخ، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣م.

الحضاري، ولكن المهم في سياقنا أن طبيعة هذا الصراع ليس مجرد نزاعات بين حضارات، وإنما هو نزاع بين ثقافات، فالثقافة الغربية باتت متخوفة من الصعود أو العودة القوية من الثقافات الأخرى، خاصة الثقافة الإسلامية، والثقافة الصينية (الكونفوشيوسية)، ويمكن أن تقرأ في سياق إيجاد أعداء جدد أو أعداء مفترضين، كي يظل الغرب العسكري في مرحلة الاستعداد العسكري، وتستفيد من ذلك صناعات ضخمة يعمل فيها الملايين، عبر إشعال نزاعات مباشرة بين أمريكا والشعوب الأخرى (الولايات المتحدة الأمريكية والعراق وأفغانستان وكلتاهما دولتان مسلمتان)، أو حروب بالوكالة عن الغرب وأمريكا، مثل التدخل الأثيوبي في الصومال لتحقيق الهيمنة الأمريكية على القرن الأفريقي.

كما يمكن أن تقرأ في ضوء تصاعد طروحات "العولمة Globalization" التي ظهرت في نفس التوقيت لتصاعد هذه النزعة، ونتجت عن الحالة التي وصل إليها الاقتصاد العالمي، من حيث اتساع الفجوة بين البشر والدول اتساعا لا مثيل له، فهناك ٣٥٨ مليارديرا في العالم يمتلكون ثروة تضاهي ما يملكه ملياران ونصف من البشر، أي نصف سكان الأرض، وأن هناك ٢٠% من دول العالم تستحوذ على ٨٥% من الناتج العالمي، وعلى ٨٤% من التجارة العالمية، ويمتلك سكانها ٨٥% من مجموع مدخرات العالم[٣] وهناك في الساحة العالمية ٤٠ ألف شركة أممية (متعددة الجنسيات) مختلفة الأحجام، وهذه انتشرت في

٣) فخ العولمة: الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، هانس بيتر مارتين، هارالد شومان، ترجمة: د. عدنان عباس علي، مراجعة وتقديم: د. رمزي زكي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ص١١ (من تقديم د. رمزي زكي).

بقاع الأرض المختلفة، خاصة الدول النامية حيث رخص الأيدي العاملة، وتوافر الأراضي بأسعار زهيدة، والإعفاء من الضرائب العالية، والتخفف من الشروط البيئية، وهذا ما يسمى "أممية رأس المال" التي يمكنها أن تقتلع دولا بأكملها[٤].

ولا شك أن العولمة – وإن كانت ذات بعد اقتصادي واضح – إلا أنها ذات أبعاد سياسية وثقافية عديدة، وقد ارتفعت أصوات دعاتها متزامنة مع دعوة الصراع الحضاري ونهاية التاريخ، ومتناغمة معهما أيضا، فما لم تستطع جيوش الدول العظمى أن تنجزه يمكن أن يتحقق من خلال الهيمنة الاقتصادية للشركات العالمية، التي تأتي ووراءها ثقافة غربية بشكل عام، وأمريكية بشكل خاص، ليكون الصراع الثقافي / الحضاري على أرض الدول النامية، وتكون الغلبة لرأس المال المهيمن ومعه أدوات دعائية جبارة ممثلة في الفضائيات وشبكة المعلومات الدولية وغيرها.

إن دعوات الصراع الحضاري تجاهلت الكثير من حقائق التاريخ، ومنطق الحضارات، وبدلا من أن يقوم المثقف بدور سلمي، تكون دعواته محرضة نحو المواجهة. لذا، انطلقت عشرات الطروحات الرافضة لهذا المنطق، والتي تنادي بأهمية التعايش الثقافي، وأنه ينبغي على الحضارات التطلع باحثة عن القيم والمؤسسات والممارسات المشتركة بينهم وبين الآخرين، ومن أجل تعزيز سلوكيات حضارية راقية، ومواجهة تصاعد

---

٤) السابق، ص٣١، ٣٢.

النزعات الهمجية[٥]. إن الصراع الثقافي موجود منذ قرون، وقد اتخذ طابع هيمنة ثقافة الأقوى على الأضعف، وهو من حقائق التاريخ، ولكن الجديد أن المناطق الحضارية الكبرى في عالمنا اليوم وهي: الكونفوشيوسية، الهندوسية، الإسلام، المسيحية الأورثوذكسية، والمسيحية الغربية، ستصبح محددات للصراعات الثقافية التي ستعم العالم مستقبلا، بفعل تطور شبكات الاتصالات والمعلومات، وستكون هذه الصراعات في الميدان الاقتصادي، ومن ثم السعي إلى المزيد من مناطق النفوذ السياسي والهيمنة[٦].

وهنا تكون الإشكالية في أن يتحول الأمر من صراع ثقافي إلى صناعة أعداء أو تخيل وجود أعداء، أي يتحول من الثقافي إلى السياسي والعسكري، فهذه مشكلة كبرى، ولن تحل من خلال ما طرحه هنتنجتون من خلال التفاهم بين النخب المثقفة والسياسيين، فهذا وحده لا يكفي، ولابد من السعي إلى قيم حضارية مشتركة بين البشر، أساسها التعايش، والحوار، والمثاقفة. وبعبارة أخرى: تبني قيم حضارية جديدة أكثر فاعلية بين الشعوب والحضارات والقادة وفي العلوم السياسية والحضارية، لا أن تقتصر على حوار وتفاهمات بين النخبة السياسية وهي محكومة بالمصالح الآنية والمنافع المتبادلة.

---

٥) راجع: الصدام داخل الحضارات: التفاهم بشأن الصراعات الثقافية، ديتر سنغاس، ترجمة: شوقي جلال، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٩م، ص١٤٣، ١٤٤.

٦) السابق، ص١٦٦، ١٦٧.

الرؤية الإسلامية للحضارة

إن الحضارة في أسسها الثقافية مرتبطة بالدين بشكل جوهري لأنها "تجسيد لدين شعب ما" فكلٌ من الثقافة والدين يخدمان الهدف العظيم نفسه، "إن أي دين مادام مستمرا وعلى مستواه الخاص، يعطي معنى واضحا للحياة، ويقدم إطارا للثقافة، ويحمي جموع البشرية من السأم واليأس، ومن مهمات الثقافة أن تمنح الحياة الهدف والمعنى"[١]

وهذا أمر إيجابي حول علاقة الثقافة والدين، وهي علاقة متجذرة، وفق التفسير الأنثروبولجي، الذي يقرأ الثقافة – أي ثقافة – في ضوء الأبعاد المجتمعية التي نشأت فيها، وهي أبعاد لا يمكن تجاهلها. وقد أدان "إليوت" الحضارة الحديثة ورأى أنها باتت أكثر تعقيدا، وأن المجموعات الاجتماعية غدت أكثر تخصصا، وأن الفنون صارت أكثر صقلا، ولكن لم يكن هناك تقدم أخلاقي واضح[٢].

تنبع الرؤية الإسلامية للحضارة من منطلقات الدين الإسلامي، ونظريته الشاملة للكون والحياة وشؤون الناس، وهي نظرة تتجاوز الإطار الديني الذي يحصر الإسلام في العبادات وأداء الطاعات، إلى التربية الشاملة للفرد، وجعله إيجابيا في حياته الدنيوية، ساعيا للخير، وعمارة الكون، ناشدا مرضاة الله وجناته في الآخرة، ويمكن إيجاز هذه الرؤية في

---

١) الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، ص٥٢. يعود هذا الرأي إلى ت. إس. إليوت.

٢) السابق، ص٥٢.

هذا التعريف: "إنها القيم والأخلاق والعقيدة الخلاقة، والخصائص الإنسانية العليا، التي ينفرد بها الإنسان عن الحيوان، وتكون دافعا له إلى تسخير ما خلق الله فيما أمر به"(٣).

ويلاحظ في هذا التعريف أنه ننطلق من تصورات الإسلام الكلية، الذي جعل غاية المسلم نيل رضا الله في الدنيا، والفوز بجناته في الآخرة، عملا بقوله تعالى: {قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ}(٤) ولا يتأتى رضا الله – سبحانه وتعالى – إلا بالتزام المؤمن مجموعة من القيم والأخلاقيات والسلوكيات، تسمو بنفسه الإنسانية إلى مدارج عليا، فتتوحد ذاته مع رسالته الربانية، ويتخلص من أدران الشهوات الحيوانية، فلا ينظر إلا إلى عمارة الأرض باستغلال خيراتها حق الاستغلال، ونشر القيم العليا بين الناس، وأهمها الإيمان بالله، والعدالة، والمساواة بين الناس. وبهذا، فإن هذه الرؤية تجمع ما بين الاتجاه الروحي الذي يرى الحضارة أساسها بناء الفرد والرقي بمداركه، والسمو بقيمه ورؤاه وسلوكياته، وما بين الاتجاه المادي الذي يقيس الحضارة بمدى استثمار الإنسان لخيرات الطبيعة من حوله، وهو استثمار لا يهدف للنفع الفردي أو المجتمعي فقط، وإنما المسلم مأمور بذلك، تحقيقا لمفهوم الخلافة على الأرض الذي يجعل المسلم العابد خليفة لله على الأرض، فيعمرها، ويحسن استغلال ثرواتها. لذا، فإن المنطلق

---

٣) الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، د. توفيق يوسف الواعي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ط١، ١٩٨٨م، ص٤٠.

٤) سورة الأنعام، الآيتان: ١٦٢، ١٦٣.

الديني هو أساس الرؤية الحضارية الإسلامية، وهو الذي يتجاوز المنطلقات العديدة التي توجد في حضارات أخرى ولكنها لا تحقق مقاييس الإسلام.

وهذا ما انتبه إليه ابن خلدون قديما، حيث يقرر أن الدعوة الدينية تكون أساسا قويا في بناء الدولة، ومن ثم تكون اللبنة الأولى في بناء الحضارة، فكم من الدول أقيمت وتهاوت، وندر منها ما صنعت حضارات زاهرة، فيقول في ذلك: "إن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس والتحاسد الذي في أهل العصبية، وتفرد الوجهة إلى الحق، فإذا حصل الاستبصار في أمرهم، لم يقف أمامهم شيء؛ لأن الوجهة واحدة والمطلوب متساو عندهم، وهم مستميتون عليه، وأهل الدولة التي هم طالبوها (يقصد الأعداء)، وإن كانوا أضعافهم، فأغراضهم متباينة بالباطل، وتخاذلهم لتقية الموت حاصل، فلا يقاومونهم وإن كانوا أكثر منهم، بل يغلبون عليهم ويعاجلهم الفناء، بما فيهم من الترف والذل"[٥]. فلفظة "صبغة" يحيلنا إلى قول الله تعالى: {صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ}[٦].

والصبغة مشتقة من الغمس في الماء أو الصبغة بلون ما وما شابه، وتعني أن يتغطى كامل الشيء بالصبغة، أما "صبغة الله" فهي: "دِينُ الله وفِطْرته"، وأيضا "كل ما تُقُرِّبَ به إلى الله فهو الصبغة"[٧] فهي تعبير

٥) مقدمة ابن خلدون، ج٢، م س، ص٥٢٧.

٦) سورة البقرة، الآية ١٣٨.

٧) لسان العرب، م س، مادة صبغ.

يشمل أن يكون المجتمع / الدولة / الحضارة مشمولة كلها بدين الله، وأن يسعى أفرادها إلى مرضاة الله سبحانه، فهذا من شأنه أن ينأى بالناس عن البغض والتحاسد والمنافسات الدنيوية والتكالب على المصالح والمناصب والترف والدعة، وهي آفات المجتمعات، ناهيك عن كونها معجلات الفناء لأية حضارة، لذا فإن تمسك المسلمون بصبغة الله وفطرته، سبيلهم إلى النصرة على أعدائهم.

ويطبق ابن خلدون نظريته تلك على أمة العرب حيث يقول: "إن العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة. والسبب في ذلك أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقيادا بعضهم لبعض، للغلظة والأنفة وبعد الهمة والمنافسة في الرياسة، فقلما تجتمع أهواؤهم"[٨] هذا وصف دقيق للعرب القاطنين في الجزيرة العربية قبل الإسلام، وهو وصف يرى أن الدين هو الأساس في بناء ملك للعرب (حضارةً ورياسة وترابطا)، وهذا ما تحقق بالفعل، ولأول مرة في تاريخ الجزيرة العربية، حيث اجتمعت القبائل العربية بكل طباعها: الأنفة، وصعوبة الانقياد، الغلظة، التوحش، وعسر اجتماع قلوبهم لتعدد أهوائهم. وهي أخلاق لا يختص بها العرب فقط – كما يبدو في الانطباع الأول من كلام ابن خلدون – وإنما تتشابه فيها الأمم التي يغلب عليها صفة البداوة، وتسود القبلية في حياتها، خاصة لو عاشت في بيئة فقيرة في مواردها.

---

٨) مقدمة ابن خلدون، ج ٢، ص٥١٦.

ويفصّل ابن خلدون هذا الأمر أكثر فيقول عن العرب: "فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم، وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم، فسَهلَ انقيادهم واجتماعهم، وذلك بما يشملهم من الدين المُذْهب للغلظة والأنفة والوازع عن التحاسد والتنافس. فإذا كان فيهم النبي أو الوليّ الذي يبعثهم على القيام بأمر الله، ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق، ويأخذهم بمحمودها، ويؤلّف كلمتهم لإظهار الحق، تم اجتماعهم، وحصل لهم التغلب والملك"[٩].

وهكذا يبيّن ابن خلدون أثر الدين في نفوس العرب، وهو أثر يشمل سائر الأمم والناس، ولعل اتخاذ العرب نموذجا لذلك – وقد تقدمت الإشارة إلى عيوبهم – لهو أقوى في الإقناع بأن ما انصلحت به أمة العرب، على كل ما فيها من عيوب نفسية، واجتماعية، ولكن المثال العربي حاضر في فكر ابن خلدون، لأنه المثل الأقرب له، والشاهد على فكره، لذا يواصل حديثه موضحا رؤيته المستقاة من الإسلام، والمطبقة بنجاح على أمة العرب فيقول معددا سمات العرب النفسية: "وهم على ذلك أسرع الناس قبولا للحق والهدى، لسلامة طباعهم عن عوج الملكات، وبراءتها من ذميم الأخلاق، إلا ما كان من خلق التوحش القريب المعاناة، لقبول الخير ببقائه على الفطرة الأولى وبعده عما يطبع النفوس من قبيح العوائد، وسوء الملكات، فإن (كل مولود يولد على الفطرة)"[١٠].

---

٩) مقدمة ابن خلدون، ج ٢، ص٥١٦.

١٠) نفسه، ص٥١٦.

يشير ابن خلدون إلى أمر مهم، يتصل بالطبيعة العربية، وهي صفاء نفسها، لبعدها عن ملوثات الحضارة: الترف والدعة وغيرهما، لذا هم الأسرع في قبول الحق والاستجابة للدعوات الدينية. وربما تعود سرعة الاستجابة إلى خلو أذهانهم مما يعكر صفوها من كلام الفلاسفة وتشكيكاتهم، التي تزرع الجدال في النفوس أكثر مما تساعد على الوصول للحقيقة، وهذا ملحوظ في الأمم ذات التراث الحضاري الفلسفي.

نموذج حضارة الإسلام

بداية، هناك إشكالية في التسمية: هل تسمى الحضارة الإسلامية أم الحضارة العربية؟ وبعيدا عن البعد القومي الذي روّجه دعاة القومية العربية في العصر الحديث، فإن بعض المؤرخين المسلمين يرون أنها حضارة عربية في المقام الأول لاعتبارين مهمين: الأول: العربية هي اللغة الأساسية التي سجلت بها إبداعات هذه الحضارة وهي الرباط القوي الذي ساعد على تحقيق وحدة فكرية بين أهلها. الثاني: أن العرب كانوا حجر الزاوية في بناء هذه الحضارة واللبنة الأولى فيها، وأن مختلف الشعوب – المسلمة وغير المسلمة – انضوت تحت الحكم العربي ومن ثم استعربوا، واكتسبوا مكانتهم السامية في ظل حكم العرب وفي رحاب دولتهم المترامية[١].

أما المعارضون فيرون أن التسمية الأنسب هي الحضارة الإسلامية، لأننا نتحدث عن حضارة من صنع شعوب الإسلام، وليست من صنع الحكام العرب، وأن الشعوب غير العربية ساهمت بنصيب كبير وأساسي فيها، وكانت مساهماتهم لأنهم مسلمون يستظلون بثقافة الإسلام ولغته وليسوا خاضعين لحكم الجنس العربي، وأن الإسلام هو الرابط بين العرب الفاتحين والشعوب الأخرى، وكانت الشريعة الإسلامية هي الإطار القانوني التي شملت الجميع: عربا وغير عرب، كما أن النعت بالعروبة يؤجج حفيظة الشعوب غير العربية،

---

١) الحضارة الإسلامية، د. عطية القوصي، م س، ص١١، ١٢.

فتتحرك نزعاتهم القومية، وهذا ما يفكك الأمة المسلمة فكريا ونفسيا[٢].

لذا الأفضل: التمسك بمصطلح الحضارة الإسلامية في مختلف الدراسات الحضارية والتاريخية والثقافية. وهذا لا يعني –كما يبدو للبعض – ضآلة عطاء الجنس العربي في مجرى الحضارة الإسلامية طيلة التاريخ الوسيط، فهذا من الخطأ المتواتر، حيث يقولون: "إن العرب لم يحملوا إلى غيرهم من الأمم إلا الإسلام. حقا إن الإسلام أثمن ما حمل العرب إلى الناس ولكنهم حملوا أيضا اللغة العربية، وهي أداة حضارية من الطراز الأول وحملوا كذلك حصيلة حضارية خاصة بهم، أنشأوها وتمت على أيديهم في الجاهلية"[٣] فمن علوم العرب: استنباط الماء من الأرض وتسييره في قنوات في باطن الأرض أو على سطحها، وقواعد سليمة في علاج أمراض الإنسان والحيوان بالأعشاب وغيرها، أيضا كان لديهم وعي أصيل لقدر الإنسان وكرامته ولهم منطق واقعي وعملي وسليم ودقيق في التفكير، ومعرفة نظرية بطبائع البشر، وميل صادق لمحبتهم والتعاون، وكانت لهم قريحة صافية تحسن النظر إلى الأمور وتصل إلى لبابها دون تعقيد، وأيضا لهم أخلاق وقيم وتقاليد حسنة، مما جعلهم يضيفون الكثير إلى البناء الحضاري العام للأمة، فقد أضيف البعد الإسلامي والعربي إلى العلوم الحضارية عندما اتسعت رقعة الإسلام، ودخلت فيه أمم وحضارات شتى، بعضها أسلم واستعرب، واكتسب الخلال العربية، وبعضها الآخر أسلم ولم يستعرب،

---

٢) السابق، ص١٢.

٣) دراسات في الحضارة الإسلامية (بمناسبة القرن الخامس عشر الهجري)، م س، المجلد الأول، ص٦.

وبعضها القليل استعرب ولم يسلم، ولكنهم جميعا صبوا ما لديهم من عناصر حضارية على القالب العربي الإسلامي ضمن نسيج حضاري فريد(٤).

في ضوء ذلك، يرفض العديد من المفكرين الإسلاميين أن ننعت المصادر الإسلامية بلفظة التراث الإسلامي، فيرى د.حسين مؤنس أنه لا يجب أن نقول تراثا، ".. بل نقول الجهد الحضاري لأمم الإسلام لأن التراث لا يكون إلا لميت، وأمة الإسلام صاحبة هذا التراث الحضاري لازالت في عنفوان حيويتها وشبابها المتجدد..، لأن الحصاد يتجدد،وكذلك الجهد الحضاري لأمة الإسلام"(٥).

وهذا صحيح من منظور التقييم الحضاري، فتاريخ حضارة ما هو التنقيب عن أطوارها وآثارها ذات القيمة والتي ظلت محسوسة حتى اليوم، فلا يقف الأمر عند ما يمكن معرفته عن الحضارة اليونانية أو حضارة الصين في القرون الوسطى على سبيل المثال، وإنما الأهم هو أن يوضح لنا ماذا بقي من الحياة في هذا الزمان الغابر، وما تزال تفاعلاته ملموسة ظاهرة، فيتصل الماضي بالحاضر عبر الأجيال(٦).

يقال ذلك، في زمن تستعر فيه ما يسمى بمعركة التراث والمعاصرة، ولو أضيف إلى أتون هذه المعركة أن الإسلام ليس تراثا، وإنما هو جهد

---

٤) السابق، ص٦.

٥) السابق، من المقدمة، ص٣.

٦) تاريخ وقواعد الحضارات، م س، ص١٩.

حضاري، لتغيرت النظرة لدى من يسمون أنفسهم أهل المعاصرة (الحضارة)، لأن الحوار سينتقل من كونه معركة بين تراث قديم وحضارة معاصرة إلى حوار بين حضارتين، لكل منهما خصائصه ومنطلقاته وعطاءاته، لأن أهل المعاصرة – أو هكذا يدعون – ينظرون للماضي على أنه جامد، وللإسلام على أنه معيق، وللشعوب الإسلامية على أنها متخلفة عن الحضارة البشرية. أيضا، فإن نعت التراث الإسلامي بأنه الجهد الحضاري الإسلامي، يجعله قابلا للعطاء الحضاري، وليس مجرد خلفية معرفية وثقافية، يمكن الأخذ منه أو لا، وهو دوما معرض للنقض والهدم كما يقول الحداثيون، فأن يكون الجهد الحضاري الإسلامي معطاء أي يتم البناء عليه، فالفنون والعمارة الإسلامية – مثلا – فيها من الإبداع والانطلاق من الروح الحضارية والثقافة المشتركة بين الأمة وأنجزت وفق بيئة الأقاليم المسلمة المناخية والثقافية والاجتماعية، وهذا أساس يمكن البناء عليه من قبل المعماريين الإسلاميين المعاصرين، ومن قبل الفنانين أيضا، بدلا من الوقوف عند استيراد المذاهب الغربية – النابعة من بيئة وقيم مخالفة لنا – ومحاولة تطويع هذه المذاهب لتلائم ثقافتنا أو الذوبان فيها، والتفكير من خلالها وفرضها على مجتمعاتنا فرضا.

إن الرؤية الإسلامية للحضارة لم تأت من فراغ، وإنما صدرت عن تأمل عميق فيما أنجزه المسلمون منذ بعثة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وما قدموه للإنسانية من هداية، ومعارف، وعلوم، حتى سادوا الأرض. ولأن الكثيرين تلقوا التاريخ الإسلامي مشوها، مجتزئا، ممزقا، يعرض المحن

والأزمات التي أصابت الأمة، وصراعات الخلفاء والأمراء، ومظاهر من الانحرافات المبالغ فيها، وكثير منها مرجعه أساطير ألف ليلة وليلة، وكتاب الأغاني للأصفهاني، لتكون الصورة في مجملها سلبية، إلا من بعض نقاط الضوء التي تظهر في شخصيات (سياسية) عظيمة مثل: الفاروق عمر، والصديق أبي بكر، وصلاح الدين الأيوبي، وسيف الدين قطز، أو شخصيات علمية مثل: ابن الهيثم، ابن سينا، الرازي، ابن كثير، ابن تيمية... إلخ.

وبالنسبة للفساد والترف الذي ساد فترات في المجتمعات الإسلامية الحضارية، وبالغ بعض المؤرخين والمستشرقين ومن شايعهم في وصفه، فإنه ليس ظاهرة عامة، "فمن حسن الحظ أن الطبقات الحاكمة انفصلت عن جماهير الأمة في عالم الإسلام، فاقتصر فسادها على أفرادها، وبقيت كتلة الشعب سليمة البنيان رغم الفقر الشديد، وقد أحاط الإسلام جماهير الأمة الإسلامية بإطار أخلاقي معنوي، وذلك بتقويةٍ لروابط الأسرة والعلاقات بين الناس، فسلمت الأسر من التدهور والتفكك، ونفر الناس من الفساد ومظاهره. وفي مستويات الجماهير ينظر الناس إلى شارب الخمر وزير النساء وقليل الذمة نظرةَ احتقار ونفور، ولهذا، وعلى رغم وجود هذه المفاسد في إطار سيئ، فإن نظم الحكم وتدهور أخلاقيات أهله في العصور الماضية. أما تدهور كتلة الشعب كما حدث لأهل روما أو القسطنطينية فشيء لم تعرفه الحضارة الإسلامية قط، وظلت الأمة الإسلامية في مجموعها أمة فاضلة"[٧].

---

٧) الحضارة، د. حسين مؤنس، م س، ص٥٥، ٥٦.

إن النظرة الأفقية للحضارة الإسلامية، التي لا تقف عند تاريخ الدول والأمراء والملوك، وإنما تدرس أحوال الأمة، ومؤسساتها، وجهود علمائها ومفكريها ودعاتها، ودورهم مع الأمم الأخرى، ستكون هي المدخل الأمثل لفهم الحضارة الإسلامية. وهذه لا تهمل السلبيات في تاريخ الأمة، ولكنها تتعامل تعاملا شفافا، وفق مقاييس العطاء الحضاري والثقافي للمجتمعات الإسلامية، دون النظرة الرأسية التي ترصد قيام وسقوط الدول والإمارات، وتبدل الحكام، وصراعات الولاة، وهي موجودة في تاريخ الأمم الإسلامية، شأنها شأن أي أمة من الأمم حتى يومنا هذا، وهناك الكثير من المصادر الغربية – ناهيك عن المصادر العربية والإسلامية – التي أنصفت الحضارة الإسلامية، ولكن لا يلقى عليها الضوء بشكل لافت، وبعضها لا يشار إليه، وقد يكون من الأفضل الإشارة إلى بعض الكتب الغربية التي خطّها المستشرقون، مشيدين فيها بحضارة المسلمين، بشكل موضوعي ومرتب، ومنها كتاب:"شمس العرب تسطع على الغرب "للمستشرقة الألمانية" "زيغريد هونكه"، وقد تناولت فيه تاريخ العلوم في الحضارة الإسلامية بإطلالة عامة على مجمل التاريخ، وبشكل مكثف، وبسرد مشوق، وعبر فصول الكتاب الكبير سوف نرى كيف كان للتجار الأوروبيين دوركبير في تعرف أمم الغرب على حضارتنا في ذلك الوقت. وكيف كان للدين الإسلامي الفضل في نشر التراحم والسلام بين الأمم. وكيف كان المسلمون هم أول من أسس المستشفيات التي كانت عبارة عن مؤسسات عملاقة تشمل التدريب للأطباء المتدربين والصيادلة والممرضين ولجان تقوم بتخريجهم واختبارهم وكيف كانت تتم العمليات الجراحية والتي

ما زالت تتم بنفس الأسلوب حتى يومنا هذا هذا فيما يخص العلوم التطبيقية، أما فيما يخص البحث العلمي فحدث ولا حرج في ميادين: علم التشريح ووصف وظائف الأعضاء مثل الدورة الدموية والجهاز العظمي ثم الأدوات الجراحية وعلم التخدير، ثم تعرض المؤلفة إسهام العلماء المسلمين في علم الفلك والرياضيات والفيزياء والميكانيكا وكيف أنهم كان لهم جهود جبارة في نفع البشرية بترجمة علوم الأمم السابقة وكم كانوا شغوفين بكل ما له صلة بالكتب والمكتبات وصناعة الورق، وتعترف بالفضل والسبق والإبداع للعلماء المسلمين، ودورهم في الحفاظ على تراث البشرية من الحضارات السابقة: اليونانية، الفارسية، الهندية، وغيرها، ونقله إلى الحضارة الأوروبية، وترى أن فضل المسلمين لا يدانيه فضل آخر في القيم والأخلاق وسائر العلوم والفنون[٨].

ويمثل كتاب "الحضارة الإسلامية" للمستشرق "آدم متز" رؤية أكثر خصوصية لأحد قرون حضارة الإسلام، وهو القرن الرابع الهجري، حيث نجد تتبعا دقيقا من خلال المصادر الإسلامية: المخطوطة والمطبوعة في مكتبات الغرب، وقد رأى أن تعدد الدول الإسلامية غير ضار بالأمة

---

٨) شمس العرب تسطع على الغرب، زيغريد هونكه، ترجمة: فاروق بيضون، كمال دسوقي، نشر: دار صادر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٨، ١٩٦٤م، يذكر أن اسم الكتاب الأصلي: شمس الله تشرق على أوروبا، وقيل أيضا: شمس الإسلام تسطع على أوروبا، وأنه تم تحوير اسم الكتاب لأنه نشر في فترة المد القومي العربي إبان حقبة الستينيات، بالطبع فإنه من الخطأ نسبة إنجازات الحضارة الإسلامية إلى العنصر العربي فقط، وإنما هي إنجازات المسلمين، ومن عاش في ظل الحكم الإسلامي من غير المسلمين.

الإسلامية، فقد صارت كل هذه الأقاليم تؤلف مملكة واحدة سميت مملكة الإسلام تمييزا لها عن مملكة الكفر، وقامت في الحقيقة وحدة إسلامية بين المسلمين، لا تتقيد بالحدود السياسية بين الدول. وقد امتدت مملكة الإسلام من "كاشغر" في أقصى المشرق (حدود الصين والهند) إلى السوس الأقصى في المغرب (مملكة سودان الذين يسكنون على ضفاف المحيط الأطلسي)، وشماليها بلاد الروم وما يتصل بها من الأرمن واللان والخزر والبلغار والصقالبة وجنوبيها بحر فارس، وهي تقطع في عشرة أشهر كاملة، من الشرق إلى الغرب. "وكان المسلم يسافر في داخل حدود هذه المملكة في ظل دينه، وتحت كنفه، وفيها يجد الناس يعبدون الإله الواحد الذي يعبده، ويصلون كما يصلي، وكذلك يجد شريعة واحدة، وعرفا وعادات واحدة...، وفيها قانون عملي، يضمن للمسلم حق المواطن، بحيث يكون آمنا على حريته الشخصية أن يمسها أحد، وبحيث لا يستطيع أن يسترقه أحد على أية صورة من الصور"[٩]. ويقارن "متز" بين الغرب المسيحي في هذا الوقت، ومملكة الإسلام في مقارنات عديدة، وهو يصر على أن روح الإسلام كانت ظاهرة وحاضرة في كل أقاليم العالم الإسلامي، وأن المسلمين كانوا نماذج في النبوغ العلمي، والمهارة الإدارية، ومن أمثلة ما يورده من مقارنات: مقارنته بين المكتبات، فعلى حين كانت خزانة الكتب في مكتبة الكاتدرائية بمدينة كانتستانز في القرن التاسع الميلادي ثلاثمئة وستة وخمسون كتابا، وفي دير

---

٩) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، منشورات: مكتبة الأسرة (سلسلة العلوم الاجتماعية)،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص٢٠، ٢١.

البندكتين عام ١٠٣٢م ما يزيد على المائة بقليل، وفي كاتدرائية بامبرج عام ١١٣٠م ستة وتسعون كتابا فقط[١٠]. أما في مملكة الإسلام، في أواخر القرن الرابع الهجري، فقد كان الملوك يفاخرون بجمع الكتب، وكان الحكم صاحب الأندلس يبعث رجالا إلى جميع بلاد المشرق ليشتروا له الكتب عند أول ظهورها، وكان فهرس مكتبته يتألف من أربع وأربعية كراسة، كل منها عشرون ورقة، أما مكتبة الخليفة العزيز (حاكم مصر، توفي ٣٨٦هـ، ٩٩٦م) فكان فيها ألف وستمائة ألف كتاب، وبها مئة وعشرين ألف مجلد، وذكر ابن الطوير أن المكتبة تتألف من رفوف عدة، مقطعة بحواجز، وعلى كل حاجز باب مقفل بمفصلات وقفل، وفيها من أصناف الكتب ما يزيد على مايزيد على مائتي ألف كتاب[١١]، هذه المقارنة تظهر أمرا غاية في الأهمية، ويرتبط أي ارتباط بالقيم الحضارية، وهي قيمة العلم، وما يتفرع عنها من تقدير العلماء، والحفاظ على المكتبات، فالأرقام تعكس حالة عامة في مملكة الإسلام – على اختلاف دولها – بحب العلم، والتنافس في مجالات التأليف والترجمة والاقتناء.

وحتى القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلاديين كان العلم العربي / الإسلامي باحثا عن الأمل في التطور إلى أقصى ما وصل إليه العالم من تقدم، وكان المسلمون أصحاب المنهج التجريبي في البحث، وسبقوا فلاسفة أوروبا في ذلك، والأهم أن العلماء المسلمين كانت لديهم القدرة

---

١٠) السابق، ص٢٧٨.

١١) السابق، ص٢٧٧.

على تجاوز المحن، فقد خرب التتار بغداد عام ١٢٥٨، ولكن بقيت الحضارة الإسلامية صامدة منتصرة، وأعيد إحياء الثقافة والمؤسسات في أجزاء أخرى من العالم الإسلامي، وكانت القاهرة ودمشق تمثلان ذروة التقدم العلمي الإسلامي، وفي الوقت الذي كان يفترض فيها أن تؤدي العوامل السياسية الخارجية إلى الانهيار، كان المسلمون قادرون على الحفاظ على علومهم ومبتكراتهم [١٢].

إذن، عندما يذكر "الإسلام" فهو لا يعني الدين فقط (العبادات والشعائر)، وإنما يعني هذا التراث الحضاري الضخم الذي تأسس وامتد في مملكة الإسلام العريضة، التي كانت تشغل أكبر مساحة في العالم القديم، والتي امتدت في حكمها ووحدتها أكثر من ألف وثلاثمائة عام.

وقد انعكست الرؤية الإسلامية الحضارية بشكل مذهل في كثير من مجالات الفنون، لدرجة أن علماء الغرب ومستشرقيه وهم يتأملون الإبداعات الزخرفية والفنية الإسلامية يرون أن جميع الفنون في دار الإسلام تتكلم نفس اللغة أساسا، ومثال ذلك: أن المقارنة بين أعمال الخزف في مراكز مختلفة شديدة التباعد، مثل إيران وبلاد الشام ومصر أو منطقة الفولجا أو في منازل القطيع الذهبي في مناطق القرجيز في القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي تثبت لنا هذه النقطة بغاية الوضوح، ألا وهي روح

---

١٢) راجع: فجر العلم الحديث: الإسلام، الصين، الغرب. توبي أ. هاف، ترجمة: د. أحمد محمود صبحي، الجزء الثاني، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أبريل ١٩٩٧م، ص١٨، ١٩.

الإسلام[13]. "فالشخصية الإسلامية ظاهرة في الفنون والصناعات إلى درجة أنها تتجلى حتى بعد أن تكون المنطقة التي صنعت فيها مثل الأندلس أو صقلية قد عادت إلى السيطرة المسيحية، وهكذا يتضح أن الإسلام كان له أثر قوي جدا، بل كانت له قوة حيوية انعكست على جميع الفنون التي نشأت في عالم الإسلام، ولكن، ومع إقرارنا بهذه الحقيقة، ينبغي أن نؤكد مرة ثانية، أن هناك بطبيعة الحال اختلافات توجد تحت مظلة الحضارة الإسلامية العالمية،.. إذ يبدو أنه كانت هناك مواقف مختلفة من العمل الفني تتميز به بعض الأقاليم الكبيرة من عالم الإسلام"[14].

وهذا يعطينا قيمتين مهمتين: الأولى: أن الإسلام ليس مجرد دين فقط، إنه رؤية فكرية وفلسفية، يسهل استيعابها، وصياغتها في أشكال فنية وإبداعية، وهي صياغة يشترك فيها كل فنان مسلم، مهما تناءت به البلدان، واختلف الزمان.

القيمة الثانية: إن الحضارة الإسلامية العالمية قديما، سمحت بالتميز الإقليمي بين الدول الإسلامية الكبرى مثل مصر وتركيا وإيران والعراق،ورغم التميز بين الأقاليم الإسلامية في مسيرة حضارتها الزاهرة، إلا أننا نلاحظ "وحدتها أي تشابهها في الروح والخصائص المميزة لها أيا كان

---

١٣) انظر: تراث الإسلام (الجزء الأول)، جوزيف شاخت، كليفورد بوزورث، ترجمة: محمد زهير السمهوري، حسين مؤنس، د. إحسان صدقي العمد، تعليق وتحقيق: د. شاكر مصطفى، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، الطبعة الثالثة، مايو ١٩٩٨م، ص٢٦٠– ٢٦١.

١٤) تراث الإسلام (الجزء الأول)، ص٢٦٢.

ميدانها"[١٥] لقد أثرى التميز الإقليمي الفنون الإسلامية، مستلهما العطاء الحضاري لهذه الدول، وهو عطاء ضارب في القدم، وموغل في الإضافة بحكم الكثافة السكانية لهذه الدول، وما تقدمه من علماء وفنانين.

وقد كان للفن الإسلامي مفردات خاصة به، مثل: الحرص على النقش بالخط العربي في جدران المساجد والقباب والمآذن، وفي سجادات الصلاة، وعلى الأواني، وهي سمة رصدها الباحثون بجلاء، وفي عصور عدة، وقد لاحظوا أن بعضها قد يكون آيات قرآنية أو أمثلة عربية أو أبياتا شعرية، أو كلمات متفرقة. "إن هذه النقوش تتضمن رسائل غير لفظية، كانت مفهومة لكل المسلمين، ولو كان النقش بالحروف الكوفية التي تصعب قراءتها حتى على المتخصصين، ذلك أن النقش المكتوب بالحروف العربية المبجلة، التي هي أداة التعبير عن القرآن، كان يثير في النفس أصدق مشاعر التوقير والإجلال، ويجعل الناظر إليه يشعر بأنه عضو في الأمة الإسلامية" [١٦].

فالحروف العربية من الروابط التي جمعت الفنانين المسلمين في العالم الإسلامي، وكانت همزة الوصل بين الفنان المسلم ومتلقيه، فحينما يجد المسلم العادي الأحرف العربية في النقوش المختلفة، فهي تحيله بشكل مباشر إلى المعين الأساسي للرؤية الإسلامية ألا وهو القرآن الكريم، الذي نال الحرفُ العربي شرف النطق والكتابة به.

---

١٥) دراسات في الحضارة الإسلامية بمناسبة القرن الخامس عشر الهجري، م س، د. حسين مؤنس، ص٤.

١٦) السابق، ص٣٦٦.

وعلى صعيد آخر "فسواء نظرنا إلى الفقه أو الشريعة أو الفلسفة أو الطب أو الصيدلة أو العمارة، فإننا نحس أن بينها – وعلى اختلافها في الطبيعة الخاصة لكل منها – خيطا رفيعا رابطا يحس به الإنسان لأول وهلة، وهذا الخيط غير المنظور هو الذي يشعرنا بأن هذه ميادين من حضارة واحدة، فإذا نظرنا جليا وجدنا أن ذلك الخيط يرجع في نهاية الأمر أو بدايته بتعبير أصح إلى الإسلام، فالإسلام: عقيدة وشريعة ونظام اجتماعي وخط سلوكي وحضاري، والأربعة الأولى هي القوائم التي قام عليها بناء الحضارة الإسلامية في شتى صورها وأشكالها"[١٧].

أما القيم الأساسية للحضارة الإسلامية – بعد الإيمان بالله تعالى، وعظم النظرة الكونية وسمو رسالة المسلم – فتبدو فيما يلي [١٨]:

- تكريم الإنسان: وهذا كامن في صلب عقيدة المسلم.
- المساواة المطلقة بين كل أجناس البشرية، حيث لا عرق ولا لون ولا تفضيل ولا امتياز ولا شعوبية و لا فضل لإنسان على آخر إلا بما يقدم من خير.
- التحرر من الخوف وعدم الإذعان لأي شيء في الدنيا إلا للخالق جل وعلا.

---

[١٧]) دراسات في الحضارة الإسلامية بمناسبة القرن الخامس عشر الهجري، م س، د. حسين مؤنس، ص٤.

[١٨]) انظر: معالم الحضارة الإسلامية،د. مصطفى الشكعة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٧م، ص٣٣، ٣٤، مع إيجاز في نقاط من جانبنا.

- التوازن العاقل بين الروحية والمادية والبعد عن التطرف.
- تنظيم العلاقة بين الفرد والمجتمع، فالفرد محصن ضد التحقير أو التصغير أو العدوان عليه أو الذوبان في نظم وأوضاع ترفضها الطبيعة الإنسانية.
- غير مسموح للفرد أن يتجاوز حدوده إلى مدى يضر الآخرين.

إن هذه القيم في مجملها قيم إنسانية، يتقدم بها أي شعب متى أخذ بها بعضها أو كلها. والحضارات تتفاوت فيما بينها في درجة تمسكها بهذه القيم، ولكن الثابت أن استمرارية الحضارة، وتفوقها، يكون بقدر التمسك بهذه القيم، لأنها في جوهرها تجمع ما بين احترام ذاتية الإنسان: جسدا وروحا، وحقوق المجتمع، ومدى العطاء الحضاري (المساهمات والإضافات والإبداعات) في فضاء الحضارة الإنسانية في مسيرتها الطويلة، وتضاف إليها- من المنظور الإسلامي- توحيد الله، والالتزام برسالة الإسلام، وأن الإنسان خليفة الله على الأرض.

المصادر والمراجع

أولا: الكتب:

– الأندلس الثانية، زكريا على أفسكي، جاسمين كانتاروفيتش، منشورات لجنة العالم الإسلامي، الكويت، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

– تاريخ الحضارة الأوربية، كلود دلماس، ترجمة: توفيق وهبة، مكتبة الفكر الجامعي، القاهرة.

– تاريخ الحضارة الهلينية، أرنولد توينبي، ترجمة: رمزي جرجس، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٣.

– تاريخ وقواعد الحضارات، فرنادند بروديل، ترجمة: د. حسين شريف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩م، ص٥.

– تراث الإسلام (الجزء الأول)، جوزيف شاخت، كليفورد بوزورث، ترجمة: محمد زهير السمهوري، حسين مؤنس، د. إحسان صدقي العمد، تعليق وتحقيق: د. شاكر مصطفى، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، الطبعة الثالثة، مايو ١٩٩٨م.

– تراث الإسلام، جوزيف شاخت، كليفورد بوزورث، ترجمة: د. حسين مؤنس، د. إحسان صدقي العمد، الجزء الثاني، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، يونيو ١٩٩٨، ص١٤١

– تعرّبت.. وتغرّبت أو نقل الحضارة العربية إلى الغرب، سيمون الحايك، المطبعة البولسيّة، جونيه، لبنان، ١٩٨٧م.

– تفسير القرآن العظيم،للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير، منشورات: المكتب الجامعي الحديث، الأسكندرية، جمهورية مصر العربية.

– الثقافة: التفسير الأنثروبولوجي، آدم كوبر، ترجمة: تراجي فتحي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، مارس ٢٠٠٨م.

–الحضارة الإسلامية، د. السيد عبد العزيز سالم، د. محمد عبد المنعم الجمل، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، د ط، ٢٠٠٢م، ص ٥.

– الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، د. حسين مؤنس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط٢، سبتمبر ١٩٩٨م.

– الحضارة الإسلامية، د. عطية القوصي، دار الثقافة العربية، القاهرة، د ط، ١٩٨٥م.

– الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، منشورات: مكتبة الأسرة (سلسلة العلوم الاجتماعية)،الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م.

– الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، د. توفيق يوسف الواعي، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، ط١، ١٩٨٨م.

– الحضارة الصناعية الحديثة: ما لها وما عليها، س. إيريس، ترجمة:

محمد ماهر نور، نشر: مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط١، ١٩٦٦م.

– دراسات في الحضارة الإسلامية (بمناسبة القرن الخامس عشر الهجري)، د. حسين مؤنس، نشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م، المجلد الأول.

– شجرة الحضارة، رالف لنتون، ترجمة: أحمد فخري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د ت.

– شمس العرب تسطع على الغرب، زيغريد هونكه، ترجمة: فاروق بيضون، كمال دسوقي، نشر: دار صادر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٨، ١٩٦٤م.

– الصدام داخل الحضارات: التفاهم بشأن الصراعات الثقافية، ديبتر سنغاس، ترجمة: شوقي جلال، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٩م.

– العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، المجلد الثاني.

– فجر العلم الحديث: الإسلام، الصين، الغرب. توبي أ. هاف، ترجمة: د. أحمد محمود صبحي، الجزء الثاني، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أبريل ١٩٩٧م.

– فخ العولمة: الاعتداء على الديمقراطية والرفاهية، هانس بيتر مارتين، هارالد شومان، ترجمة: د. عدنان عباس علي، مراجعة وتقديم: د. رمزي زكي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت.

- فلسفة الحضارة الإسلامية، د. عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية، بيروت، ص١١.

- قاموس مصطلحات الأنثولوجيا والفولكلور، إيكه هولتكرانس، ترجمة: د. محمد الجوهري، د. حسن الشامي، سلسلة ذاكرة الكتابة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٩م.

- لسان العرب، ابن منظور، دار الحديث، القاهرة، دون طبعة، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.

- لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة ؟ (الثقافات البشرية: نشأتها وتنوعها)، مايكل كاريذرس، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، يناير ١٩٩٨م، ص٨٩، ٩٠.

- معالم الحضارة الإسلامية،د. مصطفى الشكعة، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٧م.

- المعجم الكبير، مجمع اللغة العربية، القاهرة، الجزء الخامس: حرف الحاء، ط١، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م، ص٤٣١، وأيضا: المصدر السابق، ص٤٨٦.

- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، استانبول، تركيا، د ت، ج١، ص١٨١، وأيضا المعجم الكبير، ص٤٢٦.

- معجم لغة الفقهاء، د. محمد رواسي قلق جي، د. حامد صادق قنيبي، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

– نهاية التاريخ، فرانسيس فوكوياما، ترجمة: حسين الشيخ، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣م.

– اليابان: رؤية جديدة، باتريك سميث، ترجمة: محمد زهران، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، إبريل ٢٠٠١م.

– مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، تحقيق: د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.

– نشأة الحضارة، ول ديورانت، تعريب: زكي نجيب محمود، سلسلة مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،٢٠٠١، مجلد ١، ٢، ص٥.

المجلات والدوريات العلمية:

– الدولة في الفكر السياسي، أحمد عبد الحفيظ، بحث في مجلة الديمقراطية،مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، العدد الثالث، صيف ٢٠٠١.

– الوظائف الجديدة للدولة، د. محمد سعد أبو عامود، بحث في مجلة الديمقراطية،مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، العدد الثالث، صيف ٢٠٠١.

المشروع الحضاري النهضوي

في فكر عماد الدين خليل

مقدمة

يظل هاجس النهضة الحضارية ملحا منذ بدايات القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا، ولا يزال كثير من المفكرين والمثقفين يتعاورون الهاجس بعد مضي أكثر من قرنين من الزمان على نشوئه، على الرغم من الخطط والمشاريع التي اتخذتها حكومات الدول العربية والإسلامية على طريق النهضة الحديثة، والتي نجحت في جوانب وأخفقت في أخرى، وهو ما يدفع بالمفكرين والباحثين إلى مواصلة البحث والنقاش في مشكلات النهضة العربية والإسلامية، وفي تقييم ما حققته مشروعات النهضة المعاصرة على أرض الواقع، بما يعني أن أحلام النهضة والتنمية لن تكتمل إن كانت بدأت بداية صحيحة ونهضت على أسس قوية، أو تكون مخفقة إن كانت الأسس واهية والخطط بعيدة عن هوية الأمة، مما يستلزم المزيد من الرؤى والأفكار، في ضوء تعدد مشروعات النهضة وتوجهاتها، بتعدد عقائد مفكريها ومشاربهم، وهو يشكل أزمة في حد ذاتها، لأنه اختلاف على الأصول، وليس على الفروع، مما يجعل خطط التنمية مشتتة متغيرة، مادام مفكروها منقسمين.

في هذه الدراسة، نتناول المشروع الحضاري النهضوي لعماد الدين خليل، والذي اشترك مع مجايليه وسابقيه في مناقشة إشكالية النهضة، وتميز عنهم بكونه باحثا تاريخيا، إسلامي المنزع، متنوع في إنتاجه المعرفي، فلا عجب أن نجد ملامح مشروعه تمتاح من دراسته وبحوثه في كتابة التاريخ

الإسلاميفكر ومنهجية جديدين، بجانب تعمقه في علوم الشريعة، وإنتاجه الأدبي الموزع بين الأدب (قصة، ومسرحا، ومقالا) والنقد الأدبي، وهذا ما أضفى أبعادا عديدة على رؤيته النهضوية، حيث صاغ أفكاره بأسلوب أقرب إلى الشاعرية والروح الأدبية، مشبع بروح الإسلام ومقاصده، مرصع بآيات القرآن الكريم، مستفيدا من تاريخ الحضارات عامة، والحضارة الإسلامية خاصة في رقيها التاريخي.

وقد جاءت هذه الدراسة على قسمين: الأول: يتناول تأسيسا لمفهوم المشروع الحضاري النهضوي، لغة واصطلاحا، ودور الإرادة الجمعية من قبل النخبة والعامة في الدفع بالنهضة والرقي بها، وتقديم إطلالات على أبرز المشروعات الحضارية لدى مفكري النهضة من المنظور الإسلامي، وصولا إلى مفهوم المشروع الحضاري النهضوي ذاته.

أما المبحث الثاني، فقد تناول قراءة الباحث لفكر النهضة لدى عماد الدين خليل، من خلال ما تبدى في أدبياته وبحوثه ودراساته ومقالاته، موضحا أبعاد مشروعه، وكيفية تشربه من روح القرآن ومقاصد الشريعة، والبعد التاريخي الحضاري وكيفية استفادة عماد الدين خليل من تخصصه في التاريخ في المقارنة البناءة الإيجابية بين حضارة المسلمين السابقة، وحضارات الأمم الغابرة والحضارة الغربية الراهنة.

آمل من الله سبحانه وتعالى أن أكون قد وُفِّقت في دراسة جهود عماد الدين خليل، الذي لن توفيه دراسة صغيرة حقه، ولن تحيط بأبعاد فكره، ولا بجوامع نتاجه.

المبحث الأول

المشروع الحضاري النهضوي

المفهوم والتأسيس

بداية، فإن مفهوم الحضارة يعني لغويا: الإقامة في الحواضر، أي في مواطن العمران، سواء كانت مدنًا أم حواضر أم قرى، وسميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار التي بها البيوت والاستقرار[١]، وهي ضد البداوة، ومرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني، ومظاهر الرقي العلمي والاجتماعي والفني[٢]، أما معنى الحضارة اصطلاحا، فقد كثرت التعريفات لها، وتوسّعت عند المؤرخين والباحثين الاجتماعيين حتى صار شاملًا لجميع أنواع التقدم والرقي الإنسانيين؛ لأنهما لا يزدهران إلا عند المستقرين في مواطن العمران. ويمكن أن نشير إلى أن هذه المفاهيم توزعت إلى ثلاثة أصناف: الصنف الأول: ما يخدم الجسد ويمتعه من وسائل العيش، وأسباب الرفاهية والنعيم، ومعطيات اللذة للحس أو للنفس.ويدخل في هذا الصنف أنواع التقديم العمراني والزراعي والصناعي والصحي والأدبي والفني، والتقدم في الإنتاج الحيواني، واستخراج كنوز الأرض، والاستفادة من الطاقات المنبثة فيها، وما أشبه ذلك. ويدخل ضمن هذا جميع أنواع العلوم والثقافات التي تخدم هذا الصنف.الصنف الثاني: ما يخدم المجتمع الإنساني، ويكون من الوسائل التي تمنحه سعادة التعاون والإخاء والأمن والطمأنينة والرخاء، وتمنحه سيادة النظام والعدل والحق، وانتشار أنواع

---

١) لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف، القاهرة، د ت، مادة حضر، ص٩٠٧.

٢) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م، ج١، ص١٨١.

الخير والفضائل الجماعية, ويدخل في هذا الصنف أنواع التقدم الاجتماعي الشامل للنظم الإدارية، والحقوقية، والمالية، والأحوال الشخصية، والشامل للأخلاق والتقاليد والعادات، لفاضلات، وسائر طرق معاملة الناس بعضهم بعضًا في علاقاتهم المختلة. وكل أنواع الثقافات والعلوم التي تخدم هذا الصنف.الصنف الثالث: ما يأخذ بيد الإنسان فردًا كان أم جماعة إلى السعادة الخالدة التي تبدأ منذ مدة إدراك الإنسان ذاته والكون من حوله، وتستمر مع نفسه وروحه الخالدتين إلى ما لا نهاية له في الوجود الأبدي، الذي ينتقل من حياة جسدية مادية يكون فيها الابتلاء، إلى حياة نفسية روحية برزخية يكون فيها بعض الجزاء، ثم إلى معاد جسدي نفسي وروحي يكون فيه كامل الجزاء. ويدخل في هذا الصنف أنواع التقدم الفكري القائم على التأملات الحكمية، التي توصل الإنسان إلى معرفة الخالق، وسر وجود الإنسان، وغايته ومصيره، وواجبه في الحياة الدنيا، وسبل سعادته الأبدية الخالدة, وهي الأمور التي تحمل اسم المعتقدات والواجبات الدينية وسائر التكاليف والآداب الشرعية الإسلامية[٣].

وبالعودة إلى استخدام لفظة "حضر" المشتقة منها الحضارة،في القرآن الكريم كما في قوله تعالى:{إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ}[٤]، نجد أنها تعني دلالات: الحضور، الشهود، وهي تعني: الشهادة بمعنى التوحيد، وبمعني

---

٣) الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها، ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني الدمشقي، ت: ١٤٢٥هـ، نشر: دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ،١٩٩٨م، ص١٩، ص٢٠.

٤) سورة البقرة، الآية (١٨٠).

قول الحق وسلوك طريق الخير، والتضحية والفداء، والشهادة كوظيفة لهذه الأمة[٥]، فالحضارة هي الحضور والشهادة بمختلف معانيها وأفعالها، بتحقيق معنى الوحدانية وإقامة خلافة الله على أرضه، والتمكين لدينه وشريعته[٦]، مصداقا لقوله تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا}[٧]، فواجب الشهادة أن تقوم به الأمة الوسط الخيرة المتميزة بشخصيتها الوسطية، الممتنعة عن الذوبان في غيرها، أو فقدان شيء من معالم شخصيتها، لتكون نموذجا وقدوة تحتذى بين الأمم، تقيم العدل وتعمل به، وتحمي حقوق الآخرين وإرادتهم، والتخلص من عبادة العباد إلى عبادة الله الواحد الأحد، ومن جور الأديان إلى عدالة الإسلام[٨].

ولا ينبغي أن ننظر إلى الحضارة بما وصلت إليه بلادنا الآن، من مظاهر تمدن وعمران واهتمام بعض الشيء بالزراعة والصناعة، وانتشار التعليم، فهذا وحده لا يكفي ولا ينبغي أن يخدعنا، فالبون شاسع بيننا وبين مفهوم الحضارة بمعناه الشامل، فالحضارة تمنح المجتمع القدرة وإرادة

---

٥) الحضارة، الثقافة، المدنية، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، نصر محمد عارف، نشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، سلسلة المفاهيم والمصطلحات، ١٤٠١ هـ، ١٩٨١م،ص ٥٨.

٦) السابق، ص٥٩.

٧) سورة البقرة، الآية (١٤٣).

٨) تقديم الشيخ د. طه جابر العلواني، لكتاب "النهي عن الاستعانة والاستنصار في أمور المسلمين بأهل الذمة والكفار، تحقيق: مصطفى الورداني، منشورات مكتبة العبيكان للنشر، دت، ص١٥.

استخدام هذه القدرة في حلِّ جميع المشاكل، وخاصة المشاكل التي تواجه المجتمع المتخلف، ولدى الحضارة إشعاعات ثقافية وسياسية واقتصادية، فهي إذن: مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدّم لكل فرد من أفراده، في كل طور من أطوار وجوده، المساعدة في هذا الطور أو ذاك، وتكون الإرادة صفة لازمة لجوهر الحضارة ذاته[٩].

ولاشك أن الإرادة تشكل أساسا للنهضة، فيمكن أن تتوافر شروط الحضارة في مجتمع ما، ولكن يظل قرونا دون إرادة لدى سكانه في النهضة، والشواهد على ذلك كثيرة،قديما وحديثا، فعلى سكانه امتلاك الإرادة، والتي تعني: الرغبة في التقدم وتطوير مجتمعهم، والاستفادة من خيراته الطبيعية وإمكاناته البشرية، وهذه تكون حالة عامة في المجتمع، تتطور سنة بعد سنة، وعقد بعد عقد. ويأتي "الحضور أو الشهود" بدلالته القرآنية كعنصر ثان، ويعني: وجود نمط من المعايير والقيم والثوابت والسلوكيات تجعل إنتاج الحضارة في الأمة متميزا في الأدوات والمبتكرات والعمارة والفنون وأساليب المعيشة، والأهم تقديم نموذج للإنسانية يتم الاقتداء به، ويكون نبراسا لسائر الأمم [١٠].

وبالنظر إلى الحضارات الكبرى في العالم، نجد أن الاعتناء بالإنسان: إبداعا وتكوينا سبب في نشوئها فهو صانعها ومبدعها وهي المميزة له عن

---

٩) القضايا الكبرى، ضمن سلسلة مشكلات الحضارة، مالك بن نبي، دار الفكر المعاصر (بيروت)، دار الفكر (دمشق)، ط٢، ٢٠٠١ م، ص٤٣.

١٠) الحضارة، الثقافة، المدنية، م س، ص٦٠.

غيره من الأحياء[١١]، بجانب عوامل اقتصادية أخرى مثل: توافر الاستقرار جانب الأنهار أو المناطق المطيرة، ونشوء تجمعات سكانية ثابتة تبعد الإنسان عن حياة البدو والتنقل، ومن ثم ظهور تشريعات تنظم حياة الإنسان، وتمنحه الأمان، واستثمار الوقت فالحضارة تتألف من الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية والتقاليد الخلقية ومتابعة العلوم والفنون[١٢].

أما عن الحضارة الإسلامية، فإن الإيمان هو المحور الأساسي لها، ولا تتكون الشخصية السوية إلى من خلال الإيمان الصحيح، لأنه يجيب عن أسئلة كثيرة ترهق العقل، وهو المحرك الأقوى إلى الخير، عملا بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ}[١٣]، ومن ثم يندفع الفرد إلى تحقيق طموح العقل، وإسباغ النماء والحيوية والعطاء على سعيه[١٤].

إن السؤال النهضوي عندما يطرح، فهذا ناتج عن متطلبات المجتمعات نفسها، والمجتمعات الإسلامية المعاصرة يُطرَح سؤال التنمية بقوة استجابة لواقع مؤلم يتمثل في: فقدان هذه الدول إرادتها الذاتية التي تجعلها

---

١١) مدخل إلى تاريخ الحضارة، جورج ناطور وآخرون، دار الكندي للنشر، عمّان، الأردن، ص١٢.

١٢) قصة الحضارة، ول ديورانت، تقديم محيي الدين صابر، ترجمة د. زكي نجيب محمود، بيروت، دار الجيل، ١٩٨٨م، ج١، ص٣.

١٣) سورة الأنفال، الآية (٢٤).

١٤) أثر الإيمان في بناء الحضارة الإنسانية، د. أحمد معاذ علواني حقي، بحث منشور في مجلة المنار للدراسات والبحوث، جامعة آل البيت، العدد الأول، ربيع الأول ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م، ص٣٨، ٣٩.

تخطط فيما يفيد وينهض بمجتمعاتها، وأصبحت مواردها تدار بما يخدم مصالح الدول الكبرى، التي تظل مستهلكة للمواد الخام المصدرة من الدول النامية، لتدخل ضمن صناعاتها، والتي ستعود لبيعها مرة ثانية إلى الدول النامية بأسعار مضاعفة، بجانب فقدان هذه الدول القدرة على التخطيط التنموي المستقل، ودورانها ضمن فلك القوى الاقتصادية العظمى، والاعتماد على التقنيات الأجنبية، واستمرارها في السياسة الذيلية للأمم الكبرى[١٥]، فأهداف التنمية والنهوض تكمن في: التخلص من التبعية والاستغلال للثروات المحلية، والتحول من الاعتماد على الغير إلى الاعتماد المتبادل، وتحرير الإرادة الوطنية من القيود وتوسيع نطاق حيز الحركة بما يضمن الاستثمار الفاعل للثروات المادية والبشرية[١٦]، مع الأخذ في الحسبان أن مفهوم النهضة والتنمية لن يتحقق بالاعتماد على الذات المحلية فحسب، وإنما الاعتماد على شركاء في التنمية ضمن الدول العربية والإسلامية ودول العالم النامي، والأهم التنمية الحقيقية للإنسان، علميا واجتماعيا واقتصاديا[١٧].

إن إقرار مفهوم التنمية في ضوء الإرادة الوطنية، ومتطلبات الشعوب، يحتاج إلى الوعي بذات الأمة الجمعية، وهويتها الثقافية، انطلاقا منها، وسعيا إلى تعميقها والاستفادة منها في بناء شخصية الإنسان الوطني

---

١٥) التنمية في عالم متغير، دراسة في مفهوم التنمية ومؤشراتها، د. إبراهيم العيسوي، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، ص٢٣،٢٢

١٦) السابق، ص٢٣-٢٥.

١٧) السابق، ص٢٧.

المعاصر، وفي حالة الأمة المسلمة، فإن هويتها هي الإسلام، دينا وشريعة وثقافة وتاريخا.

والأهم دراسة العطاء الحضاري للإسلام الذي بدا في مسيرة الحضارة الإسلامية وتطبيقاتها عبر أكثر من ألف عام، وهذا العطاء يشمل التراث المؤلَّف والمطبق في مجال العلاقات الدولية، والمنظومة الشرعية والقانونية،والعدل الاجتماعي والعلوم التجريبية[١٨]، والربط البديع بين المنهج القرآني في التأمل والتدبر، واعتماد المنهج التجريبي لكشف أسرار العلوم وخفاياها، وربطها مع الرؤية الإسلامية، وقد تأسس المنهج العلمي الإسلامي على: استعمال العدل (الموضوعية) في الحكم وعدم اتباع الهوى، وجعل الحقيقة هدفا مبتغى يثلج الصدور وينير العقول[١٩].

---

١٨) عطاء الإسلام الحضاري، أنور الجندي، سلسلة كتاب "دعوة الحق"، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ع ١٦٣، رجب ١٤١٦هـ،ص١٦٥.

١٩) السابق، ص١٦٧، ١٦٨.

مفهوم المشروع الحضاري النهضوي

تجدر الإشارة إلى أن هاجس النهضة كان هو السؤال المحوري الذي شغل المفكرين والمصلحين المسلمين منذ القرن التاسع عشر، وحتى يومنا الحالي، وجاء السؤال معبرا عن تجسيد لوجود وعي ذاتي أصيل وفعال في التاريخ، وربما كانت فكرة "التقدم" المسألة الوحيدة التي استقطبت جلّ تجليات الفكر الشرقي في مجمله، ومعه مصطلحات أخرى مرادفة مثل: النهضة، التحضر، الترقي، التمدن، وكان من أبرز أعلامه: الشيخ محمد عبده (١٨٤٨-١٩٠٢)، وعبد الرحمن الكواكبي (١٨٤٩-١٩٠٥)، في مقابل مصطلح "التنوير" المحمل بالرؤى العلمانية المستقاة من الحضارة الغربية [1]، وهذا لا يمنع من قبول كثير من الآراء والأفكار من الحضارة الغربية على نحو ما ظهر في أعمال المفكرين الرواد الأوائل من مثل: رفاعة الطهطاوي وخير الدين حسيب وجمال الدين الأفغاني، وأبرز ما استفادوا منه: الوعي بانهيار الحضارة الإسلامية، وإدراك البون الشاسع بين واقع المسلمين في زمانه وبين أمم الإفرنج، وبحث مشاركة الشعب في الحكم وإعداده من أجل هذه الغاية، وبحث سبل وحدة الأمة الإسلامية، وأخذها بأسباب التحضر في كافة المجالات[2].

---

١) فكرة التقدم في الحضارة بين الشرق والغرب، د. أمل مبروك عبد الحليم، بحث بمجلة "التفاهم" الفصلية، عُمان، العدد ٣٢، السنة التاسعة، ربيع ١٤٣٢هـ،٢٠١١م، ص٨٠-٨٢.

٢) انظر تفصيلا: المرجع السابق، ص٩٠-٩٥.

فسؤال النهضة فرض نفسه على المصلحين والدعاة في العصر الحديث، وهم يرون الأمة مستباحة من القوى الأجنبية، متأخرة علميا واقتصاديا، يفتك بها الجهل والمرض والفقر والاستبداد، فكان لزاما أن يكون السؤال ملحا، ومتفرعا إلى شقين: الأول يتعلق بأسباب التأخر، والثاني: بسبل التقدم، وكلاهما مترابط لازم، فالتشخيص أولا ومن ثم يكون العلاج، وإن اتفق الجميع في الأسباب ومظاهرها، فإنهم اختلفوا في سبل العلاج، التي توزعت ما بين رؤية إسلامية ترى الحفاظ على الثوابت والاستعانة بالتقنيات فقط من الحضارة الغربية، ورؤى علمانية متعددة المدارس، رأت أن التجارب الغربية ناجحة سواء في النهج الاشتراكي أو الليبرالي أو القومي أو المختلط، وما علينا إلا أن نستحضر التجربة وآلياتها ونشرع في تطبيقها، ومن غير المهم النظر إلى الثوابت والثقافة والمنبع الإسلامي، فهذه يمكن أن تكون فرعا وليست أصلا، تراثا من الماضي يُدرَس وليس تراثا فاعلا وهوية فكرية وثقافية نعيشها وتعايشنا.

ففي الوقت الذي انحدر فيه المسلمون حضاريا، واشتدت الهجمات عليهم، وتمزق عالمهم الكبير، ظهرت الصحوة الإسلامية بين أبناء الأمة وانتشرت في قطاعات عريضة وفئات كثيرة، واستلهمت فكرها ونهجها من معين الإسلام الصافي، وتوجيهات الدعاة والمربين والمصلحين والغيورين على هذا الدين، وقد امتدت في مسارين: مسار رأسي يتعلق بتبني النخبة المفكرة والعاملة لخيار المرجعية الإسلامية كأساس للانطلاق الحضاري.

ومسار أفقي يتعلق بتغلغل الإسلام التزاما وسلوكا وهوية في

قطاعات عريضة من المجتمع، وإن بدت ظواهر سلبية وممارسات خاطئة هنا أو هناك، ولكن أجيال الصحوة – بفضل الله – تتزايد، ويتراكم عطاؤها، والذي يجب أن ينصب في البناء الحضاري الجديد للأمة وتبني رؤية إسلامية عملية تعتمد على: إيمان الحقيقة والجوهر وليس الشكل والمظهر، العطاء والعمل وليس الكلام والجدل، العقلانية والعلمية لا العاطفية والغوغائية، الاهتمام بالرؤوس والأصول وليس بالفروع والذيول، التيسير والتبشير لا التعسير والتنفير، الاجتهاد والتجديد وليس الجمود والتقليد[٣].

وقد تعدد المصلحون الإسلاميون، وتعددت رؤاهم، وإن اتفقوا على الانطلاق من المرجعية الإسلامية، والاستفادة الفنية والتقنية والاستزادة من حضارة الغرب، ولكن هناك خصوصية لكل مفكر ومصلح، نابعة من تكوينه العلمي الخاص، ومجتمعه المحلي المسلم، وزمنه الذي عاش فيه.

وبعبارة أخرى: فإن تصور النهضة عند الشيخ محمد عبده، يختلف عن جمال الدين الأفغاني في زمانهما، مثلما هو مختلف عند الشيخ رفاعة الطهطاوي وخير الدين حسيب، والكواكبي، وهذا الاختلاف يصب في خانة التنوع والاجتهاد، الذي يكمل في محصّلته سائر الجهود والأفكار والمشروعات، وكلها يمكن تلخيصها في فكرة المشروعات الحضارية، بالنظر إلى تعدد رؤاها، وأشخاصها، وأزمنتها، وأمكنتها، وأيضا منطلقاتها، وآلياتها.

---

٣) انظر تفصيلا: الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٨م، الخطوط العشرة التي حددها الشيخ لترشيد الصحوة المعاصرة.

وهذا يتطلب منا وضع تعريف لـ "المشروع الحضاري النهضوي" والذي يعني: "الرؤية المستقبلية لنهضة الوطن والأمة، وتأسيسها مشروع حضاري جديد، ينطلق من ثوابتها وثقافتها، مراعيا عمقها التاريخي وتجربتها الحضارية السابقة، واحتياجاتها التنموية الحاضرة، والاستثمار الجيد الفاعل للثروات الطبيعية والبشرية، مستفيدا من الخبرات والتجارب الإنسانية الأخرى في مجال النهوض الحضاري، والتنمية المستدامة".

وفي المبحث الثاني، سنتعرض لملامح المشروع الحضاري في فكر عماد الدين خليل، بوصفه نموذجا لداعية وعالم استلهم الإسلام وقيمه في رؤيته لمستقبل الأمة.

المبحث الثاني

المشروع الحضاري النهضوي

في فكر عماد الدين خليل

مقدمة

بالنظر إلى إنتاج الداعية والعالم الأستاذ الدكتور عماد الدين خليل، نجده متنوّعًا في المجال: العلمي والدعوي والأدبي والديني، و نلمس سؤال النهضة حاضرا في فكره، معبرا عنه بقوة في أدبياته، وإن امتدت رؤاه وتناثرت في مؤلفاته، وهذا يستلزم المزيد من الدراسة الأفقية في جلّ إنتاجه المعرفي، والدراسة الرأسية في كتبه التي عنيت مباشرة بهموم المسلمين المعاصرة، وحلمه في إقامة حضارة زاهرة تؤسس لوجود فاعل ومؤثر للعرب والمسلمين. ويمكن أن نحدد أبعاد المشروع الحضاري لعماد الدين خليل وفقا لعدد من المحاور، التي تقدم رؤية متكاملة وشاملة لنهضة الأمة كما رآها صاحبها.

حيث يمكن قراءة المشروع عبر دائرتين، الأولى: الكلية التي تقدم الإطار الشامل للمشروع، والدائرة الجزئية التي تعنى بما يتفرع عن الكل والتفاصيل التي تكمل المشهد.

الدائرة الكلية (الهيكل الحضاري الإسلامي)

وهي تنطلق من رؤية عماد الدين خليل للحضارة، وهو ما أسماها "الهيكل الحضاري للرؤية الإسلامية"، والذي يتمثل بمثلث ثلاثي الأضلاع، يشمل كل ضلع: الأرضية، الإنسان، برنامج العمل[1]، فالأرضية تبدأ بالقرآن الكريم الذي مهّد للحضارة الإنسانية من قبل ظهور الإنسان، بخلق أسباب العيش والسعي على الأرض، وتسخير خيرات الكون للإنسان بانتظار العقل الذي يفكر، واليد التي تحرث، وهذا يتطلب منا أن نأخذ بالبحث العلمي التجريبي في استكشاف الكون ومعرفة قوانين بنيانه المحكم، وليس الغوص في فلسفة الميتافيزيقا والبحث عما وراء الكون والعلة والمعلول ومتناهي الأول، فهذا فوق طاقتنا، والكون ماض في حركة ديناميه نحو الاتساع الدائم بإرادة الله[2]، كما أن الله سبحانه وتعالى تكفل بالإجابة عن كل أسئلة ما وراء الطبيعة، وخلق الكون، والإله الأعظم بما يغني عقل الإنسان القاصر المحدود عن الإبحار في ميتافيزيقا الفلسفة وترهاتها، وكثيرة هي الآيات القرآنية التي أجابت عن أسئلة محيرة شغلت العقل البشري والفلاسفة، مصداقا لقوله تعالى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ

---

[1]) حول تشكيل العقل المسلم، د. عماد الدين خليل، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن- فرجينيا، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي رقم (٦)، ط٤، إصدار الاتحاد الإسلامي للمنظمات الطلابية، الكويت، ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م، ص١١١

[2]) المرجع السابق، ص١١٣، ١١٤.

شَيْءٍ عَلِيمٌ}[٣] فالآية واضحة الدلالة والإجابة عن الخالق العظيم للسموات والأرض، فلم يعد لعقل الإنسان مدعاة للانشغال بسؤال مسبب الوجود، وإنما بالبحث في الوجود ذاته، وإبداعه، وكيفية الاستفادة منه.

والقرآن الكريم يؤكد على أن الإنسان له فطرة فطره الله عليها، مثلما فطر الناس والأشياء، وهي تشكل النظام الحتمي المسيّر للكون ومن عليه إلى مصائرهم، فهي القانون الأبدي المحرك، وهي القدر بمفهومه الواسع البعيد الذي يوّجه به الله خلقه جميعا، كما تشاء إرادته، وكما ترسم حكمته العليا[٤].

والحد الثاني في الرؤية الحضارية هو "الإنسان"، فهو خليفة الله على أرضه، وقد منحه الله تعالى القدرة على التعلم والفعل والاستيعاب، والمقدرة الجسدية على التنفيذ والعمل والإبداع، وكرّمه بسجود الملائكة له، وأعطاه الإرادة الحرة لاختيار أسلوب الحياة التي يقوده إليها فكره ودوافعه النفسية والجسدية[٥]، {عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ}[٦]، فدائما شرط الخلافة الربانية للإنسان على الأرض يتوقف على فعل الإنسان وعمارته ونشاطه الخيري، وقيامه بمتطلبات العبادة.

فالإنسان له خصائصه التي تميزه عن باقي الكائنات، وأولها: أنه بناء الله المستخلف في الأرض، ثانيها: أنه يمثل وحدة حيوية متكاملة الجوانب،

---

٣) سورة البقرة، الآية (٢٩).

٤) تهافت العلمانية، د. عماد الدين خليل، دار ابن كثير، بيروت– دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، ص١١٩.

٥) حول تشكيل العقل المسلم، ص١٢٢، ١٢٣.

٦) سورة الأعراف، الآية (١٢٩).

متداخلة العناصر، متوازنة البنيان، فثنائية الفصل بين الروح والمادة خرافة فلسفية لا وجود لها إسلاميا[٧]، وثالثها: نسبية طاقاته الذاتية تجاه نواميس الكون والحياة، فالعقل البشري رغم قدرته الفذة على الاكتشاف والتخطيط والتمعن، يكون قاصرا عند حدود لا يستطيع تجاوزها[٨]، ورابعها: التوازن الأصيل بين الروح والمادة، كيلا لا يطغى جانب على آخر، أو الفصل القسري بينهما كما في التجارب النفسية العلمانية[٩]، فإذا طغى المادي تحوّل الإنسان إلى كائن شهواني باحث عن اللذات، وإذا طغى الروحي تحوّل إلى كائن منفصل مغيب عن واقعه.

ويأتي "الدين" أو برنامج العمل ممثلا للحد الثالث للهيكل الحضاري، فالإسلام منهاج شامل للحياة يتحرك به "الإنسان" على "أرضية العالم"، ويمارس استخلافه الحضاري للطبيعة المسخرة له وفق تعاليمه ومعطياته[١٠]، والإسلام قدم قواعد راسخة وواضحة تحكم سعي الإنسان في الأرض، وجعل الذات الإنسانية متوحدة "في ممارساتها ومعطياتها وعلائقها جميعا مع النواميس الكونية الشاملة، والنظام الإلهي الملزم في مداه البعيد، والذي ما منح هذا القدر من الحرية للإنسان، إلا لكي يعتمدها باختياره، في التساوق مع هذا النظام، والاندماج في المجرى العام لخلائق الله جميعا"[١١]. ويضيف في موضع آخر: إن

---

٧) تهافت العلمانية، م س،ص٥٣

٨) السابق، ص٥٤.

٩) السابق، ص٥٥، ٥٦.

١٠) حول تشكيل العقل المسلم، ص١٢٥.

١١) السابق، ص١٢٨.

نسيج القرآن الكريم نفسه ومعطياته المعجزة من بدئها حتى منتهاها، في مجال العقيدة والتشريع والسلوك والحقائق العلمية، تمثل نسقا من المعطيات المعرفية كانت كفيلة بمجرد التعامل المخلص الذكي المتبصر معها، أن تهز عقل الإنسان وأن تفجر ينابيعه وطاقاته وأن تخلق في تركيبه الخاص خاصية التشوق المعرفي لكل ما يحيط به من مظاهر ووقائع وأشياء[١٢].

فهو يرى أن القرآن الكريم يقدم نسقا متكاملا، يشمل الأرضية والإنسان والبرنامج، وما على المسلم إلا تمعنه، والاستفادة منه، وقراءة مفرداته وإرشاداته بدقة.

فمعجزة القرآن "أودعت في المشروع الحضاري الذي يطرحه، فهو مشروع متكامل.. استند إلى الإنسان روحا وعقلا ووجدانا واعتمد على تنظيم الحضارة اقتصادا واجتماعا وتربية وثقافة، فجاءت روعة المشروع.. ناطقة بذلك الاندماج للإنسان في الكون، فالإنسان الفرد جزء من الإنسانية ومن البيئة..، وهو بذاته عالم مستقل بعقيدته ومشاعره وعواطفه وأفراحه وأتراحه وانفراده بمصيره الشخصي.. غير منفصل هن الأسرة والمجتمع والوطن والأمة والبشرية، يتفاعل مع ما يطرأ على هذه الفضاءات، ويصيبه ما يصيب هذه الدوائر"[١٣].

فالحضارة من المنظور الإسلامي تقوم على الإنسان المؤمن الفرد،

---

١٢) حول تشكيل العقل المسلم، ص٥٩.

١٣) نحو مشروع حضاري إسلامي، د. أحمد القديدي، سلسلة كتاب "دعوة الحق"، عن رابطة العالم الإسلامي، العدد (١٧١)، ربيع الأول١٤١٧هـ، ص١٥١.

الموقن أن فرديته تميزه في الدنيا والآخرة، غير المنفصل عن بيئته المادية والإنسانية والكونية.

ولابد من الانتباه إلى أن الإسلام لا يهتم بالتفاصيل، ولكنه يسعى إلى تكوين بيئة عمل وإنجاز تتضمن الشروط والمواصفات كافة التي تمكنها من العطاء، وقبل هذا فإن الإسلام قدّم "الشعلة التي مست عقل كل مسلم ودفعته إلى التألق وهو ينطلق لتعزيز يقينه"[١٤].

فالقواعد والأصول والثوابت التي وضعها القرآن الكريم، تقدم أطرا واضحة، وتترك التفاصيل لظروف الإنسان وجماعته وبيئته، مراعاة لاختلاف العصور والأمكنة والبشر.

لقد امتلك عماد الدين خليل رؤية شاملة عن النهوض الحضاري، جعلته ينطلق منها في الحكم والتقييم تاريخيا وعلميا وواقعيا، وها هو يطبق هذه الرؤية في نقده لواقع تعليم الحضارة الإسلامية في المدارس والجامعات، حيث تُقدَّم "مزقا وتفاريق، وهي بهذا تفقد شخصيتها المتميزة وملامحها المتفردة، التي تمنحها الخصوصية بين الحضارات، وتصير مجرد أنشطة ثقافية أو معرفية أو مدنية في هذا المجال أو ذاك، وقد تتميز ببعض الخصائص، لكنها لا تعكس التصور النهائي لرؤية المنتمين إليها للحياة والعالم والوجود" [١٥].

---

١٤) السابق، ص٦١.

١٥) في الفقه الحضاري: حول منهج جديد لدراسة حضارة الإسلام، د. عماد الدين خليل، كلية التربية، جامعة الموصل، بحث منشور على موقع مكتبة المهتدين الجدد لمقارنة الأديان، WW.AL-MAKTABEH.COM، ص١٤٣.

وهذا أحد وجوه الأزمة التي يعيشها العقل المسلم المعاصر، حين يدرس التاريخ الإسلامي شذرات، أغلبها فترات تمزق وصراعات على الحكم وحروب دموية، دون التركيز على الجانب المشرق، ودون تقديم رؤية كلية للتاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، وتجليات الإسلام إبداعا في الفنون والآداب، والإضافات العلمية التي قدمها المسلمون للحضارة الإنسانية، والعلوم التي قاموا بإبداعها، ناهيك عن ضيق المساحة الزمنية المقدمة عن الحضارة الإسلامية بسبب دراسة الطلاب لحضارات سابقة على الإسلام، والغريب أنها تقدم بشكل تكاملي وبطريقة مشرقة، والمثال الأقوى: تعليم الحضارة الفرعونية والقبطية في مصر، بعرض منجزاتهما في الفنون والآثار.

فمن المهم امتلاكنا منهجا شموليا وليس تفكيكيا لدراسة هذه الحضارة، وإن لم نغرس في نفوس الطلبة وعقولهم خصيصة الاعتزاز بحضارتهم، ليس فقط بقدرتها على الانبعاث، وإنما بمواصلتها النمو كرّة أخرى، أملا بخلاص البشرية المعاصرة من همومها، التي أوصلتها الحضارة الغربية المادية، والأديان المحرفة، والمحاولات التلفيقية، إلى طريق مسدود[١٦].

لقد تفوق الغرب علينا في مناهج دراسته للحضارات الإنسانية، واستطاع أن يقدم الحضارة الغربية الراهنة، والحضارتين اليونانية والرومانية بشكل مشرق، ولعل كتاب المؤرخ البريطاني "أرنولد توينبي" وعنوانه: "دراسة للتاريخ" تكون نموذجا واضحا لهذا التفوق، وكيف استطاع أن يدرس الحضارات الإنسانية السابقة، بمنهج جيد اعتمد فيه على بعده

---

١٦) السابق، ص١٤٦.

الأفقي الذي يتعرف كيف يتابع انتشار الخصائص المتوحّدة في تكوين الحضارة الواحدة، وبعده العمقي (الرأسي) الذي يتابع سير الظاهرة الحضارية عبر مراحلها المذكورة، ويضع يده على خصائص كل مرحلة بما يجعلها أقرب إلى الفهم والتكشف[١٧].

ومثلما استطاعت المبادئ الوضعية العلمانية أن تنشئ حضارات مزدهرة وفق مبادئها وأهدافها وفلسفتها، فإن الإسلام أنشأ حضارته المزدهرة وفقا لمبادئه، والملاحظ أن الحضارات العلمانية والدينية تعرضت للتدهور والسقوط، ولكن يجب الانتباه إلى الفروق الجوهرية بين الحضارتين، فالحضارة الوضعية تنتهج سبيل الحافز والدافع للنهوض، والحضارة الإسلامية تتبع هذه السبل أيضا، ولكنها تستند إلى قدر من الأمانة والمسؤولية والإخلاص وحيوية الضمير استنادا إلى عاملي التقوى والإحسان اللذين يقفان كحارسين ودافعينِ[١٨] في الوقت الذي تهدف فيه إلى تعزيز مسؤولية خلافة الإنسان، والمزيد من الرقي والتطور والتوازن في المعطيات المادية والروحية [١٩]، وهي مبادئ وسبل كفيلة بإنهاض الحضارة ثانية.

تلك هي الدائرة الكلية الجامعة لهيكل النهوض الحضاري في فكر عماد الدين خليل بكل ما فيها من رؤية شمولية، عمادها القرآن والإنسان والكون.

---

١٧) السابق، ص١٤٥.

١٨) تهافت العلمانية، م س، ص١٢٦.

١٩) السابق، ص١٢٧.

ونجد فيها شروحا وإجابات وتفصيلات كثيرة عن بعض الإشكالات التي يمكن أن تعتري العقل والنفس والفعل في سبيل بناء الأمة حضاريا.

ولابد أن ندرك – بدايةً – أن الإنسان لا يقوم وحده، لأنه ليس خالقا نفسه، فهو مشدود إلى خالقه، وإلى النواميس الكبرى التي فطر الله الكون والخلائق عليها، وبعبارة أخرى: هناك أربع مجالات تجذب الإنسان: العقيدة، الإنسانية، الطبيعة الخارجية، الطبيعة الداخلية. ولا يمكن تصور إنسان ألغى صلاته نهائيا بهذه القيم، لأنه سيتنازل حينذاك عن وجوده كإنسان قدّر له دورا في الكون والحياة(١).

وأول ما استفاده العقل المسلم من الهدي القرآني، أو بالأدق "البرنامج" العملي المأخوذ من القرآن والسنة وأصول الشريعة ومبادئها، هو النقلة المنهجية التي أتاحت للعقل المسلم أن يتشكل بشكل مغاير عن الحضارات السابقة، متشربا بروح الإسلام، التي تؤكد أن الله تعالى منح الإنسان القدرة العقلية على التعلّم والإبداع، والقدرة الجسدية على التنفيذ، والإرادة الحرة لاختيار أسلوب الحياة الذي يقوده إليها فكره ودوافعه النفسية والجسدية، فالإنسان قوة فاعلة مبتكرة مديرة منفذة مستقلة(٢).

---

١) تهافت العلمانية، م س، ص٧٥.

٢) التفسير الإسلامي للتاريخ، د. عماد الدين خليل، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م، ص١٩٢

وهذا ما جعل العقل المسلم ينتج في ثلاثة اتجاهات: السببية، القانون التاريخي، منهج البحث الحسي (التجريبي). فالاتجاه الأول: السببية: ويعني: الاستفادة من الآيات القرآنية في تكوين رؤية تركيبية للربط بين الكون والحياة والإنسان والوجود، بين الأسباب والمسببات، بهدف اجتياز العقل المسلم مرحلة النظرة التبسيطية المسطحة المفككة، إلى النظرة المكتملة الباحثة عن العلائق والارتباطات وصولا إلى الحقيقة المرتجاة(٣)، فالقرآن هو الملهم الأساسي لحضارة المسلمين، وهو الذي قدّم نسقا فكريا يكتسب خصوصياته من العقيدة التي شكلته، وهو في صميمه فعل حضاري أكثر أهمية من الحلقات التنفيذية في مجالات الحياة الإدارية والاقتصادية والاجتماعية والمعرفية(٤)، فلابد من المحافظة على التوازن بين الإنسان: روحا ومادة، وهو ما لا يتأتى إلا بالتخطيط العقائدي الذي يشمل كل جوانب الحياة والحركة (٥).

والتاريخ الحضاري في القرآن الكريم يمتد إلى ما قبل آدم (عليه السلام)، إنه فعل تمتزج فيه إرادة الله وروحه وكلمته بالمادة، فتصوغها كتلا كونية أو نظما طبيعية، أو خلائق تحمل بصمات الحياة الأولى، وهذا يتوجب على الإنسان أن يصعّد كافة أنشطته الحضارية ليستفيد من الكون المخلوق الهائل، والقرآن يشدد على أهمية دراسة مدى توافق التجربة

---

٣) حول تشكيل العقل المسلم، ص٦٣، ٦٤.

٤) في الفقه الحضاري: حول منهج جديد لدراسة حضارة الإسلام، م س، ص١٥٣

٥) تهافت العلمانية، م س، ص٧٧.

البشرية مع النواميس الكونية، مركزا على روح العمل والإبداع [٦].

الاتجاه الثاني: القانونية التاريخية: فمن المعروف أن التاريخ البشري لا يتحرك في فوضى وإنما هناك سنن ونواميس تحكمه، وهذا يتطلب أن يصبح التاريخ ميدانا للدراسة والاختبار، تستخلص منه القيم والقوانين التي لا تستقيم أية برمجة للحاضر والمستقبل إلا على هداها، وتتجاوز في سبيل ذلك نسبية الجغرافيا والوضع الاقتصادي، كي تتسع للفعل التاريخي نفسه القائم على القيم الثابتة الدائمة في كيان الإنسان، فالفرد والجماعة ينالان ما يستحقان حسب ما يؤديان من جهد ودور في الحياة، وهو ما يسمى السنن التاريخية، فالجماعة البشرية مسؤولة مسؤولية كاملة خلال حركتها في التاريخ عن النتائج المتحصلة بفضل أفعالها، وحركتها تفهم في ضوء ما رُكِّبَ فيها من قوى العقل والروح والإرادة، التي تجعلها لا عذر لها إذا أخطأت في أفعالها وجهودها وحساباتها.. وتلك سنة الله مع البشر جميعا[٧]، {سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا}[٨].

إن الحضارات: المصرية، السومرية، البابلية، اليونانية، البولينزية.. إلخ حضارت مندثرة، لا يمكن أن تنهض ثانية، لأن شروط قيامها كانت تاريخية صرفة مرهونة بالزمن والمكان ولأن خلفياتها التصورية أو الدينية

---

٦) التفسير الإسلامي للتاريخ، انظر الصفحات: ١٧٥، ١٧٩، ١٨٤.

٧) حول تشكيل العقل المسلم، ص٦٧-٦٩.

٨) سورة الأحزاب، الآية (٦٢).

كانت أسيرة تاريخها، فلا سبيل إلى ابتعاثها ثانية لأنها لا تملك مقومات الديمومة والاستجابة لتحديات العصور[٩].

أما الإسلام ففيه روح قوية مستمدة من العقيدة الإسلامية، قد تخبو قليلا، وقد يتراجع تأثيرها في المجتمع، ولكن تنتفض عندما تستشعر الخطر على الإسلام والشريعة والمجتمع، وهذا ما وجده الاحتلال الأجنبي للدول المسلمة في إفريقية، حيث وجد العلماء والدعاة يقودون حركات المقاومة والكفاح المسلح، بدافع من إيمانهم العميق بالجهاد، وأن أي مسلم يوالي الكفار الدخلاء فهو منهم، وقد تميزت هذه الحركات بالفدائية وبذل كل ما تملك في سبيل تحقيق كلمة الله. وقد صُدِمَ الأوروبيون عندما دخلوا الدول الإفريقية، بوجود ثقافة موحدة أكثر عداء لتدخلهم، وهي الثقافة الإسلامية[١٠]، كما رصدوا في الإسلام كدين "حيوية وسماحة ووضوحا واندفاعا ذاتيا وإقناعا، تقف وراءه العناية الإلهية التي جعلت هذا الدين طريق البشرية الأخير، بعكس المسيحية – بشكلها البروتستانتي والكاثوليكي – وما بها من غبش وغياب للتوحيد الخالص، فضلا عن القيم والتصورات الوثنية التي نفذت إلى أعماقها إبان الدولة الرومانية[١١]، ومن المهم دراسة سقوط الحضارات في ضوء عامل الانحراف دورا خطيرا في التاريخ الحضاري، فالحضارة الكلاسيكية سقطت لأنها خرجت عن القيم الخلقية والإنسانية،

---

٩) في الفقه الحضاري: حول منهج جديد لدراسة حضارة الإسلام، م س، ص١٤٧.

١٠) أطماع وأحقاد والتبشير في أفريقيا المسلمة، د. عماد الدين خليل، سلسلة نحو وعي إسلامي، منشورات المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط٢، ١٩٧٩م، ص٥.

١١) السابق، ص٧.

وغدا التزامها بها سلبيا، وحضارة عصر الإحياء سقطت لأنها خرجت عن الطبيعة ببعديها الخارجي والداخلي، فتضخمت العقيدة على حساب الطبيعة أو بالعكس، مما يؤدي إلى افتقاد عنصر التوازن، وفقدان الوجود الإنساني تكامله [١٢].

والاتجاه الثالث: منهج البحث الحسي – التجريبي: وهذا مأخوذ من الدعوات القرآنية للناس أن يستخدموا حواسهم في النظر إلى الكون والمخلوقات، أي تحريك الحواس والعقل والقلب من أجل وصول كل فرد إلى حقائق الكون وترابطاتها،{فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ}[١٣]، وأكد القرآن الكريم على أسلوب البرهان والحجة والجدال الحسن للوصول إلى النتائج الصحيحة، القائمة على الاستقراء والمقارنة والموازنة والتمحيص استنادا إلى المعطيات الحسية الخارجية المتفق عليها والقدرات العقلية التي تعرف كيف تتعامل مع هذه المعطيات، فنحن إزاء حضارة أقيمت على هدي القرآن، تربط بين مسألة الإيمان ومسألتي الكشف والإبداع، بين التلقي عن الله، والتوغل قدما في مسالك الطبيعة ومنحنياتها وغوامضها، بين تحقيق مستوى روحي عال للإنسان، وبين تسخير طاقات العالم لتحقيق الدرجة نفسها من التقدم على المستوى المادي [١٤].

فأخلاقية الوجود الإنساني على الأرض تقتضي هذا الحوار العجيب

---

١٢) تهافت العلمانية، م س، ص ٧٧.

١٣) سورة الأنفال، الآية (١٠٤).

١٤) انظر تفصيلا: حول تشكيل العقل المسلم، الصفحات: ٧٢، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨.

بين الطبيعة والإنسان، فعلى الإنسان السعي والكدح والجد واستخدام كل الطاقات التي وهبها الله له، من أجل أن ترد الطبيعة المخلوقة على جوابه وتسلم له قيادها، مع الأخذ في الحسبان أن حركة الإنسان تشمل الأرض والسماء(١٥)، فالقانون الذي يحكم الإنسان في تعامله مع الطبيعة هو التجربة والخطأ، وحسن استخدام الحواس والعقل، أي المنهج التجريبي، وهذا في مجال البحث، وبالطبع فإن الظنية تكون غالبة، ومقبولة نتائجها لأنها خاضعة للتجربة، بعكس المجال الأخلاقي والديني الذي يعتمد على عقيدة وثوابت وقيم لا مجال للظني فيها، لأنه سيوقع الأمم والشعوب في فوضى لا حدّ لها، وسيصيب الإنسان بتمزق داخلي(١٦).

وقد استطاع المسلمون – عبر حضارتهم – ترجمة مقاصد الشريعة إلى منهج علمي، قائم على الاستقراء والتجريب، وفك الارتباط بين عدد من العلوم كالفلك والكيمياء وبين جنوحها الخاطئ باتجاه الخرافة والتنجيم والسحر واللامعقول، وإحداث تحويرات عديدة على كشوف اليونان ذات الطابع النظري، وتحويلها إلى منجزات علمية هائلة مثل: صناعة المدافع، والساعات، والقبة الفلكية، وهندسة الري، والميكانيك، واكتشاف طريقة عملية لقراءة العميان، وترسيخ علم التشريح(١٧).

---

١٥) تهافت العلمانية، د. عماد الدين خليل، م س، ص١٥، ١٦.

١٦) السابق، ص٢٠.

١٧) صفحات من حضارة الإسلام: العلوم التطبيقية، دراسة في المعطيات وعوامل الازدهار والتوقف، د. عماد الدين خليل، بحث منشور على موقع مكتبة المهتدين الجدد لمقارنة الأديان، WWW.AL-MAKTABEH.COM، ص١٣٠.

مبادئ النهوض الحضاري

وهي مستقاة من التجربة الحضارية الإسلامية التي امتدت أكثر من ألف عام، مع الأخذ في الحسبان أن الفعل الحضاري الإسلامي (المنجزات العلمية والفنية) تأخر بعض الشيء، لوجود أولويات لدى أجيال المسلمين الأولى، تتمثل في استقرار الدولة المسلمة وتثبيت فتوحاتها، وتحبيب الشعوب الجديدة إليها، وهذا ما جعلها تستعير بعض النظم الإدارية والعلوم وأيضا اللغات من الحضارات السابقة في القرن الأول الهجري، قبل أن تظهر خصوصية الحضارة الإسلامية وإضافاتها المعرفية والعلمية[١].

أما مبادئ النهوض الحضاري عند عماد الدين خليل فهي: التوحيد في مواجهة الشرك، الوحدة في مواجهة التجزؤ، الدولة في مواجهة القبيلة، التشريع في مواجهة العرف، المؤسسة في مواجهة التقاليد، الأمة في مواجهة العشيرة، الإصلاح في مواجهة التخريب والإفساد، المنهج في مواجهة الفوضى والخرافة والظنون والأهواء، المعرفة في مواجهة الجهل والأمية[٢].

والمتأمل في هذه المبادئ يلاحظ أنها تمثل ثوابت لكل من: الدين الصحيح، والمجتمع المتماسك، والأمة القوية، وهي مجالات ثلاثة شاملة للنهوض الحضاري.

فالتوحيد بالله والتشريع الإسلامي والمنهج الصحيح، ثلاثة أسس

---

١) في الفقه الحضاري: حول منهج جديد لدراسة حضارة الإسلام، ص١٥٢.

٢) السابق، ص١٥٤.

تمثل الدين، فالتوحيد بالله جوهر الإسلام بما تعنيه الكلمة من دلالات روحية وفكرية وعقدية، والتشريع يمثل الخطوات والمنطلقات المنبثقة من القرآن والسنة والإجماع والاجتهاد.. إلخ، أما المنهج فهو التطبيق الإجرائي للتوحيد عقيدة وفكرا، وللتشريع سبيلا.

والمجال الثاني: ويتصل بالمجتمع المتماسك، والذي يبدأ بإيجاد انتماء الدولة ضد القبلية، بدمج كل القبائل ضمن الدولة المسلمة، ويصبح العمل من أجل الدولة وليس القبيلة، وإن تعارضت مصلحة الدولة وحقوقها مع الانتماء للقبيلة ومصلحة خاصة بأحد أفرادها، تتقدم مصلحة الدولة، أما الإصلاح فهو السبيل الثاني في إقامة الدولة، فلابد من إصلاح نفوس الأفراد، والمؤسسات والتجمعات والأعمال من الفساد والرشوة والمحسوبية واللا تخطيط ومن غياب الهوية والمبادئ منها، ويأتي نشر العلم / المعرفة كسبيل في تدعيم بناء الدولة، فلا دولة تقام على جهل وأمية، عبر نشر مؤسسات العلم كالمدارس والمعاهد والجامعات وحلقات العلم في المساجد والتجمعات الشعبية، ومحاضرات الدعاة والمصلحين.

والمجال الثالث: الأمة القوية، وتتأتى من ثوابت ثلاثة وهي: الوحدة والمؤسسية والأمة، فالوحدة تعني تلاحم المجتمع ونبذ العنصرية والفئوية والقبلية والعشائرية، بحكم أن العقيدة تجمع كل هؤلاء، وتذيبهم في مجتمع واحد، والمؤسسية تقضي على التفاضل بالنسب والجاه والمال والمكانة الاجتماعية، وتضع لكل فرد في الأمة حقوقه بغض النظر عن أصله أو موطنه أو انتمائه أو لونه أو عرقه، أما مفهوم الأمة، فهو مفهوم شامل،

فالأمة المسلمة هي العباءة الكبيرة التي تجمع سائر بلدان المسلمين، وبها يخرجون من حيز التعصب الإقليمي، ليكونوا منتمين إلى أمة كبيرة، يتآلف شعوبها فيما بينهم، وينصرون بعضهم البعض، ولهم رسالة عظيمة في المحيط الإنساني.

ولو أعدنا النظر في مبادئ النهوض المتقدمة مرة ثانية، لوجدنا أنها مصاغة في مقابل مظهر من مظاهر ضعف الأمة، أي أن عماد الدين خليل رصد مظاهر الخلل، ووضع لها منطلقات الحل، ومظاهر الخلل كما رأينا هي: الشرك (بمعنى غياب التوحيد بمعناه ودلالته العقدية والروحية والتشريعية)، التجزؤ، القبيلة، العرف، العشيرة، التخريب والإفساد، الفوضى والخرافة والظنون والأهواء، الجهل والأمية.

ونرى أننا نعاني من هذه الأثافي حتى يومنا هذا، فعلامات التأخر الحضاري متشابهة بين الشعوب عامة، والشعوب المسلمة خاصة، وما أصلح به المسلمون مجتمعهم في حضارتهم الأولى، سيقيمون به حضارتهم المقبلة، فإذا كانت العلل متشابهة، فطرق الإصلاح واحدة.

ومن المهم، أن ندرك أن التغيير الحقيقي لصنع الحضارة يتأتى من خلال التغيير النفسي الذي هو مفتاح المصير، وإلا سنظل دائرين في حلقة مفرغة، وتعاني الأمة الخيانة الخطيرة من أبنائها أنفسهم، وهذا يجعلنا في أشد الحاجة ألا نخسر جبهة النفس في الداخل[٣].

---

٣) كتابات إسلامية، د. عماد الدين خليل، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، مكتبة الحرمين، الرياض، ط١، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٨م، ص١٠.

قراءة التاريخ مفتاح للنهضة

لقد عبّر عنه عماد الدين خليل عن التحولات الثلاثة للإنسان التي أحدثها القرآن، وتتمثل في: التحول التصوري – الاعتقادي ويعني تحرير العقل والقلب من عبادة الأوثان والأديان الوضعية إلى عبادة الواحد الأحد، التحول المعرفي: بحفز العقول وتمكينها من التعامل مع الكون والعالم والوجود بما يوازي متطلبات التصور الإسلامي، التحول المنهجي: في إيجاد منهجية معرفية جديدة للتأمل في الكون والوجود وقراءة التاريخ[١].

فيلزم أن يكون لدينا منهج واضح في دراسة تاريخنا وحضارتنا، يعتني بـ "حشد الطاقات وتجميعها والتنسيق بين معطياتها، لكي تصب في الهدف الواحد فتكون أكثر فاعلية وأكثر قدرة على التجدد والإبداع والعطاء"، والهدف الواحد هو النهوض الحضاري للأمة مستفيدة من تجربتها الحضارية التاريخية، وهذا يستلزم إعادة كتابة التاريخ الإسلامي نظرا لأن كثيرا من مؤلفاتنا التاريخية القديمة والحديثة يغيب عنها الهدف وانعدام الرؤية، وأيضا تفتقد إلى الحس النقدي الذي يمحص الروايات، ويرفض الكذب والخرافات، ويسعى إلى الخروج بدروس مستفادة، بعيدا عن المؤلفات التي يتباهى أصحابها بالكم، وتفتقد في ذلك الأسلوب التركيبي الذي يجمع الوقائع في مسار متوحد، كي يقوم المؤرخ بإضاءة ملامح الحدث وتعميق خطوطه، وتبني المنهجية الإسلامية في قراءة التاريخ بعيدا عن الرؤية المادية

---

١) صفحات من حضارة الإسلام: العلوم التطبيقية، م س، ص١٣٣–١٣٦.

الغربية، التي سقط فيها كثيرون من مؤرخي العصر الحديث[٢].

وهذا يقتضي الدراسة الدقيقة التي تتعامل مع الحقائق التاريخية المجردة، وتتركها تتشكل في ذهن القارئ لتكوّن النسق الحقيقي للأحداث، وتدفع كل ما علق بها في الماضي أو الحاضر من تعليقات أو فهم خطأ، وتبدأ الحضارة الإسلامية من السيرة النبوية التي هي زاخرة بالدلالات، ومتنوعة في المعطيات، وهذا يقتضي توسيع نطاق رؤيتنا عند دراستنا للسيرة ومن ثم التاريخ الإسلامي نفسه، من كافة جوانبه: الحركية، السياسية، العسكرية، الشخصية، الواقعية، العقيدية، الحضارية[٣].

فقراءة التاريخ الإسلامي واجبة، وإعادة كتابته ملزمة، فلن تكون هناك نهضة حضارية قبل أن نمحص تاريخنا بقراءة حضارية عميقة، فيها التعلم وفيها النقد، تبدأ بالمسألة الحضارية في مفهوم التفسير التاريخي، ورؤية القرآن للحضارة مثل الأبعاد الحضارية لخلق آدم، والوفاق مع النواميس الكونية وعواقب الانشقاق عنها، وترسيخ مفهوم الاستخلاف والإعمار، وما يتصل به من مفهوم التسخير، وعرض المنهج التجريبي للحركة الحضارية والتوازن المبدع بين الروح والمادة، وفهم الصراع التاريخي بشكل دقيق[٤].

---

٢) انظر للمزيد: حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، د. عماد الدين خليل، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، ص١٠-١٤

٣) دراسة في السيرة، د. عماد الدين خليل، نشر: مؤسسة الرسالة، ودار النفائس، بيروت، ط٣، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م، ص٥، ٦.

٤) السابق، ص٥٧، ٥٨.

فالتاريخ لن يكتسب أهميته الإيجابية إلا بأن يتخذ كميدان للدراسة والاختبار، نستخلص منه القيم والقوانين التي لا تستقيم أية برمجة للحاضر أو المستقبل إلا على هداها، لذا فإن الموقف الإسلامي من التاريخ يتميز بمرونته، وبعده عن التوتر والتأزم المذهبي الذي يسعى إلى قولبة الوقائع التاريخية وصبها في هيكله المسبق، واستبعاد أو تزييف كل ما لا ينسجم مع هذا الهيكل[٥]. فالتفسير الإسلامي للتاريخ واقعي، غير متأثر بقيم ومثاليات غير ممكنة الوقوع، وإنما يدرس الواقع كما هو، في حركته وقوانينه والمستفاد منه، لا ينحّي أي بعد من أبعاد قراءة التاريخ ومكوناته، غائصا في أعماق النفس البشرية صانعة الحدث التاريخي، فكل القوى الفاعلة في التاريخ حاضرة في الدراسة، سواء كانت متصورَة أو غير متصورة، في جوانبها العقلية والوجدانية والروحية والمادية[٦]، فهو يدرس التاريخ بصفته حقبة ماضية، بعيون حاضرة، أملا في مستقبل مشرق يستفيد من تجربة الماضي ودروس الحاضر.

إننا الآن نقف في مفترق طرق، ولابد من عرض إنسانية فكرتنا الإسلامية، وتحليل أبعاد نظرتها للإنسان والعالم، وتبيان عناصر الهدم وعدم الانسجام مع المبادئ الوضعية، ونقل تلك الإيضاحات إلى الشوارع والساحات والميادين حيث الجماهير تنتظر من يشرح لها ويقودها، ونعلمهم أن كل المبادئ الوضعية التي لا تنبثق عن دين إلهي، إنما تستهدف إنشاء

---

٥) التفسير الإسلامي للتاريخ، م س، ص٩، ١٠

٦) السابق، راجع الصفحات: ١٢، ١٣، ١٤.

مجتمعات علمانية، تقضي على وحدة الإنسان وعلى تكافل وجوده ووحدة كيانه المادي والروحي، وهذا يتوافر في مبادئ الإسلام العظيمة القادرة على إسعاد الفرد والجماعة، ويجب أن تستوعبها جيدا جماهير الإسلام، وتعمل على نشرها وتطبيقها[7].

---

[7]) كتابات إسلامية، د. عماد الدين خليل، ص٥٨، ٥٩.

لقد كان عماد الدين خليل مدركا بعمق أزمة الحضارة الغربية المعاصرة، لذا كان في جلّ كتاباته يقارن بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية، إما على مستوى الواقع المعيش وما فيه من إغراق في المادية، أو على مستوى التاريخ، بمعنى عرض قراءة مؤرخي الغرب للتاريخ والحضارات البشرية، مؤكدا في عشرات المواضع أن أي "بناء راسخ لا يمكن أن يقوم على الفراغ، ولابد أن تعمل فؤوس البنائين في الأعماق..، بحثا عن أساس متين في تكوين الإنسان نفسه، ومن أجل هذا سقطت حضارات أثينا وروما والعصور الوسطى، ومن أجل هذا تشهد الحضارة المعاصرة تمردا عليها من روادها وزهرة بنائيها..، يعلنون اليوم غضبهم ضد حضارة الا توائم الإنسان"[1]، مما أنتج ظاهرة الإنسان "اللامنتمي" المتمرد على هذه الحضارة ومنجزاتها، وهذا يعود لأمرين: الأول: لأن الحضارة الغربية لم يعد يهمها أيما شيء عن المصير، وكأن فرصة حياة الإنسان في سنوات عمره الستين أوالسبعين، وما يقدمه الإنسان فيها من إنتاج وما يحصل عليه خلالها من إشباع هي كل ما هنالك. الثاني: فلأن الكمية الشيئية ولأن منطق القطيع والأعداد ولأن منطق التكاثر المتشابه الأصم، تقف جميعها بوجه أية محاولة قد يطمح إليها الإنسان للتعبير الذاتي المتفرد، عن نفسه ووجدانه ورؤاه، والبحث عن الراحة والسعادة الروحية،

---

١) تهافت العلمانية، م س، ص١٢٥.

فالمقاييس الروحية تلاشت تقريبا، وتشابه البشر في الخضوع للمادة[٢].

فالإسلام في رؤيته الحضارية يضع معيارا للتفوق الحضاري، لا يكمن في حجم الإنتاج الكمي، بقدر ما يكمن في مدى أخلاقية الجماعة المتحضرة، وسعيها لخدمة الأهداف الإنسانية الشاملة[٣]، وأن سقوط أي حضارة إنما هو بمثابة عقاب إلهي مباشر أو غير مباشر، وعبر السنن الكونية، بسبب نكوص هذه الحضارة عن أداء دورها المطلوب نحو الإنسانية[٤].

ولأن هناك صنوف من البشر يعادون أهل الحق، فقد نبّه عماد الدين خليل إلى أبعاد المؤامرة الكبرى ضد المسلمين وتاريخهم وحضارتهم، والتي بدأت مبكرا في الهجوم على شخصية الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم)، ومن بعده كبار الخلفاء والصحابة والتابعين وجميع الدعاة والمفكرين الذين صدروا الإسلام وصدوا عنه عبر عصور التاريخ، ثم انتقل الهجوم إلى المبادئ والأسس النظرية والاعتقادية التي جاء بها الإسلام، ومن ثم شن العدوان على الدولة الإسلامية التي تمثل التطبيق العملي لتلك الأسس، ثم يأتي دور الحضارة الإسلامية في قيمها ومفاهيمها ومنجزاتها[٥]. وهذه القوى يمكن حصرها في خمسة مواقع كبرى تستقطب كل العداءات المسمومة ضد حصون الإسلام، وهي: الاستعمار الغربي بأشكاله المختلفة،

---

٢) تهافت العلمانية، م س، ص١٣٩، ١٤٠.

٣) التفسير الإسلامي للتاريخ، م س، ص٣١٩.

٤) السابق، ص ٢٩٠.

٥) لعبة اليمين واليسار، د. عماد الدين خليل، دار الاعتصام، القاهرة، ط١، ١٩٧٧م، ص٤٧.

الصهيونية، الصليبية، المادية الماركسية، جماعات المتحللين من القيم والأخلاق والمثل العليا الداعين إلى إباحية كاملة وفوضوية بلا حدود، وساندت هذه القوى دول وجيوش ورؤوس أموال وإعلام وجامعات وجواسيس ومفكرون[٦]، بعضهم أجانب، وآخرون من أبناء جلدتنا.

لقد كان هجومهم ضاريا على الحضارة الإسلامية، حيث رأوا أنها لا تمت للإسلام البتة، وأنها عبارة عن مزيج من حضارات قديمة فارسية وهندية وبيزنطية، وقد ألقيَ عليها رداء الإسلام فحسب، وأنها ليست قادرة على ربط المفاهيم المتفرقة، والقيم المتناثرة، والجزئيات؛ في كليات عامة ومبادئ شاملة، لأن الشرقي – عكس الغربي – ضعيف في بنائه العقلي والنفسي، غير قادر على النظرة الكلية والإدراك المتفلسف لحقيقة الأشياء[٧].

وفي هذا الصدد، فإن النظرة الاستشراقية تعاملت مع الإسلام وحضارته بوصفه تراثا، يمكن دراسته، ولكن لا يتم إحياؤه، وهذا خطأ كبير، لأن إطلاق تسمية التراث على الإسلام يجعل عطاءه وقتيا، فالإسلام له رؤيته الشاملة بوصفه دينا يضع الحدود الدقيقة بين الأبيض والأسود، ويتيح لأتباعه الانتقاء الواعي لكل ما من شأنه أن يشعل الأضواء في طريق المستقبل لحضارة الأمة[٨].

---

٦) السابق، ص٤٨.

٧) السابق، ص٤٩.

٨) كتابات إسلامية، م س، ص١٢٠، ١٢١.

وقد قرأ عماد الدين خليل جيدا ما تم تصديره إلينا مما يسمى المذهب اليميني (الليبرالي) والمذهب اليساري (الاشتراكي) وأيضا طروحات القومية المختلفة، ورأى أنها من ألاعيب الغرب التي انطليت علينا، وأن رواد هذه المذاهب من المسلمين، قدموا قراءات مجحفة ضد الإسلام وتاريخه وشريعته وحضارته، لم تخرج كثيرا عن طروحات الغرب الاستشراقي، وأن هذه المحاولات جزء من لعبة كبرى، يحركها الاستعمار الغربي والصهيونية العالمية بخيوط خفية محكمة، وأننا نرد على اليمينيين واليساريين بأن مذاهبهم الفكرية تنحّي العامل الروحي وفاعلية الإنسان عن التاريخ والواقع والحضارة[٩].

ولابد أن نأخذ في حسباننا أن تاريخ كل أمة على الأرض يعبر عن شخصيتها الحضارية، وهذا يستلزم دراسة تفاعل ذات الأمة المستمر مع الزمان والمكان، وليس ثمة عطاء قدمته أية أمة، إلا ويتضمن الأبيض والأسود، والكشف عن مساحات الأسود لا يعني نفي الأبيض[١٠]، أيا كانت نسبة كل منهما في العطاء الحضاري.

---

٩) لعبة اليمين واليسار، م س، ص٣٢، ٣٣.

١٠) كتابات إسلامية، م س، ص١١٢.

الخاتمة

يمكن أن نصل في خاتمة هذه الدراسة إلى جملة نتائج، تتصل برؤية عماد الدين خليل للمشروع الحضاري النهضوي، في النقاط الآتية:

- فقد استفاد كثيرا من تخصصه في التاريخ الإسلامي، ودراساته في الحضارات الإنسانية، حيث توفرت لديه المعلومات التي تجعله يقارن ما بين الحضارة الإسلامية في مقاصدها ودورها بين مختلف الأمم والشعوب، وباقي الحضارات التي سبقتها أو لحقتها، واستندت إلى أهداف دنيوية وعلمانية.
- إن مذهبيته الإسلامية، جعلته ينطلق في رؤاه للمشروع الحضاري النهضوي، وبشكل دائم، في كتاباته من النص القرآني، فكأنه يؤكد ضرورة العودة إلى الأساس الحي والقوي الذي قامت عليه الحضارة الإسلامية وامتد ظلالها وفيئها أكثر من ألف سنة، مرسخة مقاصد الشريعة، محافظة على العلوم الإنسانية السابقة، مضيفة إليها الكثير من المنجزات والمخترعات وأيضا فنون والآداب.
- إنه كان على اطلاع واسع على مشكلات المجتمعات المسلمة في عصره مثل الجهل والتأخر والأمية وسقوطها تحت الاحتلال الأجنبي، وتعرض شعوبها لنير الظلم والاستبداد ونشاط جماعات التنصير، وتحكم النخب العلمانية المتغربة بالخطط والبرامج النهضوية، والتي لم تخرج كثيرا عن المخطط لها من القوى الاستعمارية، ولم تفلح في إخراج

الشعوب من أزماتها الاقتصادية والاجتماعية، وهذا كان في خلفيته المعرفية وهو يصوغ ملامح مشروعه الحضاري، مشددا على أهمية الانطلاق من هوية الأمة، كي تنسجم خطط النهضة مع ثقافة الشعوب.

- بقدر تنوع الإنتاج المعرفي لعماد الدين خليل، بقدر ما كان هاجس النهضة حاضرا في كتاباته، وهذا دليل على أنه كان ذا أهداف واضحة في دراساته وأبحاثه التاريخية والأدبية والنقدية والفكرية، وعمّق هذا التنوع طرحه في ميادين عدة، فكأن إنتاجه يمتاح من مشكاة واحدة.

المصادر والمراجع

أولا: الكتب:

– أطماع وأحقاد والتبشير في أفريقيا المسلمة، د. عماد الدين خليل، سلسلة نحو وعي إسلامي، منشورات المختار الإسلامي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط٢، ١٩٧٩م.

–التفسير الإسلامي للتاريخ، د. عماد الدين خليل، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٩٧٨م.

– تهافت العلمانية، د. عماد الدين خليل، دار ابن كثير، بيروت– دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

– التنمية في عالم متغير، دراسة في مفهوم التنمية ومؤشراتها، د. إبراهيم العيسوي، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

– الحضارة الإسلامية أسسها ووسائلها وصور من تطبيقات المسلمين لها، ولمحات من تأثيرها في سائر الأمم، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني الدمشقي، ت: ١٤٢٥هـ، نشر: دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ،١٩٩٨م.

- الحضارة، الثقافة، المدنية، دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، نصر محمد عارف، نشر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، سلسلة المفاهيم والمصطحات، ١٤٠١ هـ، ١٩٨١م.

– حول إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، د. عماد الدين خليل، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

– حول تشكيل العقل المسلم، د. عماد الدين خليل، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن– فرجينيا، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي رقم (٦)، ط٤، إصدار الاتحاد الإسلامي للمنظمات الطلابية، الكويت، ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م.

– دراسة في السيرة، د. عماد الدين خليل، نشر: مؤسسة الرسالة، ودار النفائس، بيروت، ط٣،١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

-الصحوة الإسلامية من المراهقة إلى الرشد، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٨م.

– قصة الحضارة، ول ديورانت، تقديم محيي الدين صابر، ترجمة د. زكي نجيب محمود، بيروت، دار الجيل، ١٩٨٨م.

– عطاء الإسلام الحضاري، أنور الجندي، سلسلة كتاب "دعوة الحق"، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ع ١٦٣، رجب ١٤١٦هـ.

– القضايا الكبرى، ضمن سلسلة مشكلات الحضارة، مالك بن نبي، دار الفكر المعاصر (بيروت)، دار الفكر (دمشق)، ط٢، ٢٠٠١ م.

–كتابات إسلامية، د. عماد الدين خليل، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت، مكتبة الحرمين، الرياض، ط١، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٨م.

– لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف، القاهرة، د ت.

-لعبة اليمين واليسار، د. عماد الدين خليل، دار الاعتصام، القاهرة، ط١، ١٩٧٧م

- مدخل إلى تاريخ الحضارة، جورج ناطور وآخرون، دار الكندي للنشر، عمّان، الأردن.

-المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤ م.

- نحو مشروع حضاري إسلامي، د. أحمد القديدي، سلسلة كتاب "دعوة الحق"، عن رابطة العالم الإسلامي، العدد (١٧١)، ربيع الأول١٤١٧هـ.

- النهي عن الاستعانة والاستنصار في أمور المسلمين بأهل الذمة والكفار، تحقيق: مصطفى الورداني، تقديم الشيخ د. طه جابر العلواني،، منشورات مكتبة العبيكان للنشر، دت.

ثانيا: المجلات والدوريات ومواقع على الشابكة:

- أثر الإيمان في بناء الحضارة الإنسانية، د. أحمد معاذ علواني حقي، بحث منشور في مجلة المنار للدراسات والبحوث، جامعة آل البيت، العدد الأول، ربيع الأول ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

- صفحات من حضارة الإسلام: العلوم التطبيقية، دراسة في المعطيات وعوامل الازدهار والتوقف، د. عماد الدين خليل، بحث منشور على موقع مكتبة المهتدين الجدد لمقارنة الأديان، WWW.AL-MAKTABEH.COM.

– فكرة التقدم في الحضارة بين الشرق والغرب، د. أمل مبروك عبد الحليم، بحث بمجلة "التفاهم" الفصلية، عُمان، العدد ٣٢، السنة التاسعة، ربيع ١٤٣٢هـ،٢٠١١م.

– في الفقه الحضاري: حول منهج جديد لدراسة حضارة الإسلام، د. عماد الدين خليل، كلية التربية، جامعة الموصل، بحث منشور على موقع مكتبة المهتدين الجدد لمقارنة الأديان، WWW.AL-MAKTABEH.COM

سؤال الحضارة وهويتها

في فكر مالك بن نبي

مقدمة

يمكن تلخيص مجمل التحديات التي تواجه أقطار الأمة الإسلامية وشعوبها في تعبير واحد وهو "أزمة الحضارة والهوية". فما مظاهر التراجع والتأخر والتفكك وتداعي الأمم الأخرى على أمتنا إلا نتيجة تأخرنا الحضاري. وما اعتماد شعوبنا على منتجات الأمم المتقدمة، وتراجع إسهامنا في الحضارة العالمية، ناهيك عن الضعف السياسي إلا ثمرة لمرحلة التأخر الحضاري الذي عشنا فيه قرونا. نقول هذا، لأن تشخيص الداء هو مفتاح الدواء، فيمكن أن نتجادل كثيرا في قضايا التخلف، والتقهقر، والاستعمار المباشر وغير المباشر، غير مدركين أنها في مجملها توابع لزلزال الأزمة الحضارية.

أما الهوية فهي الوجه الآخر للأزمة، وهي الحاضر الغائب في الجدالات التي تعتري الساحة الفكرية العربية، مثل الأصالة والمعاصرة، والاتصال أو القطيعة مع التراث، والعلمانية والإسلامية، والعلاقة مع الآخر الغربي، وغير ذلك. فقد اشتعلت هذه القضايا لأن الأمة تعاني من تراجع حضاري، وانتكاسة فكرية، مما جعلها ساحة لتمدد الأمم الأخرى الأكثر تقدما في علومها وفنونها وآدابها وأفكارها، وذلك هو ديدن الحضارات، الحضارة الصاعدة تتمدد على حساب البلدان والأمم الضعيفة، ويكون تمددها عسكريا وثقافيا واقتصاديا، وتلك سنة التدافع في الأرض، كي يكون هذا جرس إنذار للأمم الضعيفة؛ أن تنهض، وإلا

تحولت الهيمنة إلى إذلال، والاستضعاف إلى احتلال، فلا موضع في عالمنا لأفراد كسولة أو أمم خاملة، أو نفوس متراخية أو شعوب متخلفة.

ونحسب أن هذه الرؤية هي لب فكر مالك بن نبي، الذي واجه تحديات جمة في حياته، وهو يقرأ واقع وطنه الجزائري الرازح تحت هيمنة المستعمر، وواقع الأمة التي سقطت أكثر أقطارها تحت نير الاستعمار، وتعرضت للتفكك ونهب الثروات.

ومن هنا تأتي إشكالية البحث متمثلة في السؤال: ما أبعاد أزمة الأمة الإسلامية في الحضارة والهوية كما تجلت في فكر مالك بن نبي؟ واتبع الباحث منهجيات عدة في الإجابة عنه، أبرزها منهجية الأنساق وجذورها في علم الاجتماع، ومنهجية المقارنة مع مفاهيم علم الحضارات العام وأسسه، بغية أن تكون المناقشة علمية رصينة في المبتدأ والمنتهى. أما خطة الدراسة فقد جاءت في محورين: المحور الأول: عن سؤال الحضارة، وقد سعينا إلى قراءته في ضوء منهجية النسق الفكري لسياق أفكار ابن نبي، ورؤاه لقضايا الواقع المعيش، ومشكلات الوطن والأمة. والمحور الثاني: ويتناول قضية الهوية الحضارية، فلا نهضة حضارية مع فقدان المرجعية الثقافية والفكرية.

سؤال الحضارة في ضوء مفهوم النسق

من واقع حال الوطن الجزائري خاصة وحال الأمة المسلمة عامة؛ انبثقت رؤية مالك بن نبي للحضارة، وذلك وهو يحدد حاجاتهما الآنية للخروج من طوق التأخر، وقد جاءت نظرته برؤية شمولية، وكأنه طبيب يحدد الداء، بتشخيص دقيق لأعراض المرض، ثم يصف الدواء محددا سبل الشفاء، دون الانجرار إلى اجترار تفصيلات التحديات والعوائق التي يحفل بها مجتمعه الجزائري ويشترك فيها مع شعوب الأمة العربية والإسلامية، فتلك جزئيات، وما أكثر من تناولوها وفصّلوا القول فيها! وما أيسر الحديث عن أمور معيشية تتصل بالواقع اليومي! وتصف أبعاد الأزمة ومظاهرها!

لقد رأى ابن نبي أن تلك الجزئيات مجرد أعراض وليست جوهرا، فغاص فيما وراء الظواهر وإن كثرت، مستكنهًا مسبباتها وإن توارت، ثم أعمل حدسه، مدركا أن التحدي الحقيقي للأمة قاطبة يكمن في سؤال الحضارة، فجعله في طليعة فكره، وأساسا في نقاشاته، فتارة ينصص عليه بصراحة ووضوح إذا تعلّق طرحه بأسباب التراجع، وتارة يشير إليه ويلمح إذا تعلق النقاش بقضايا متفرعة، وفي جميع الأحوال؛ كان الرجل واعيا لهذا التحدي، الذي هو وليد الحالة التي عاشها في عصره، حيث الاستعمار جاثم على الأمة، وما يروّجه من مقولات انهزامية، وتشكيكات في هوية الثقافة والحضارة العربية والإسلامية، ناهيك عن اللوبي المتفرنس المتعلمن

من أبناء الأمة، الذي كان معولا، وصوتا زاعقا ضد جهود أبناء الأمة ومفكريها؛ الذين واجهوا الاستعمار فكرا وجهادا، وتمسكوا بالهوية طريقا وملاذا.

في ضوء ذلك، ولكي نعي مفهوم الحضارة في فكر مالك بن نبي، لابد أن نتناول النسق الذي ظهر فيه، والذي دفعه إلى طرح سؤال الحضارة وجعله في الأولوية على غيره من الأسئلة، فالنسق –كما يقول نيكلاس لومان– هو بمثابة نقطة انطلاق، نحاول التعرف من خلالها على الوظائف التي تخدم المحافظة على نمط البيئة، خاصة إذا نظرنا إلى النسق في دائرة المحافظة على الذات، ولحل المعضلات الدنيا كي يتمكن مجتمع ما من الاستمرار والحفاظ على هويته ومسببات وجوده[١].

ينبع منظور لومان للنسق من رؤية اجتماعية؛ بوصفه عالم اجتماع، والذي يناسب في رأينا طروحات ابن نبي عن الحضارة، وتحدياتها وعوائقها في واقع الوطن الجزائري، والأمة الإسلامية قاطبة، فلم ينظّر ابن نبي للحضارة، فما أكثر التنظيرات حولها، من فلاسفة التاريخ والحضارة، وإنما طرح السؤال بوضوح: ما هي الحضارة؟ مقررا أننا إذا عرضنا مفهوم الحضارة في ضوء علم الأنثروبولوجي فإنه يعني كلَّ شكل من أشكال التنظيم للحياة البشرية، في أي مجتمع من المجتمعات النامية أو المتخلفة. ولكن الأمر في الوطن الجزائري ليس على هذا النحو، لأن المجتمع الجزائري

١) لومان، نيكلاس، مدخل إلى نظرية الأنساق، ترجمة: يوسف فهمي حجازي، منشورات الجمل، ألمانيا، ٢٠١٠، ص٢٢.

ورِثَ أشكالا من التنظيم من العهد الاستعماري، لا يمكن النظر إليها على أنها مؤشرات حضارية، فالأزمة أعمق من هذا، بالنظر إلى المشاكل التي تواجه المجتمع[٢].

لقد طرح ابن نبي سؤال الحضارة في العام ١٩٦٤[٣]، في أعقاب نيل الجزائر استقلالها عن المستعمر، وقد رأى أمامه وطنا يجاهد من أجل استعادة هويته العربية والإسلامية، ويعاني شعبه من الجهل والتأخر، أما اقتصاده فهو يسير وفق ما خطط له المستعمر، حيث ربط الاقتصاد الجزائري بالاقتصاد الفرنسي، مثلما بث الكثير من الأفكار المعيقة عن التقدم، فالاستعمار لم يكن عسكريا وهيمنة واقتصادية فحسب، وإنما هو سيطرة فكرية ونفسية، تتغلغل في نفوس سكان المستعمرات، توهمهم أن لا حل إلا باللجوء إلى الدول المتقدمة، والرضا بهيمنتها وسطوتها.

ذلك المعنى الذي يشير إليه ابن نبي في كتابه الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، حيث يؤكد أن هناك أفكارا سعى الاستعمار إلى نشرها لترسيخ العجز عن التطور، وأيضا هناك أفكار يمنع نشرها، حتى لا تؤدي مفعولها في توجيه الطاقات الاجتماعية في البلاد المستعمرة، أملا في تحطيم الذات الجماعية[٤]، ومن وسائله في ذلك، قيام الاستعمار الفرنسي بنشر

---

٢) ابن نبي، مالك، مشكلات الحضارة: القضايا الكبرى، دار الفكر، دمشق، ط٢، ٢٠٠٠، ص٣٥.

٣) جاء هذا السؤال، ضمن محاضرة بعنوان: مشكلة الحضارة، ألقاها مالك بن نبي، في الجزائر، في ٩ / ١/ ١٩٦٤. المرجع السابق، ص٢٩.

٤) ابن نبي، مالك، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر، دمشق، ١٩٨١، ص٣٧.

مفهوم أسماه ابن نبي "النزعة الذرية" التي "تجعل تفكيرنا – في الجزائر– عاجزا عن ضم مجموعة من الأفكار في اطراد واحد، طبقا لتسلسلها، بحيث لا يستطيع عقلنا تتبع الفكرة في حركتها المنطقية. ولهذه النزعة في الميدان السياسي، يرجع سبب تحطيم وحدة المشكلات العضوية، وتجزئة الحلول، حتى تصبح السياسة العاطفية، وهي التعبير عن التفكير الذري، في الواقع المحس، تصبح تلك السياسة عاجزة، عن صياغة حكم صحيح، على ذلك الواقع"(٥).

إن هدف السياسة الاستعمارية يتجلى في عبارة واحدة: منع النهضة والتحضر عن الشعب الجزائري، ومن أجل ذلك، لا يقدم فكرة نهضوية مكتملة، يمكن أن تعتمل في العقول، وتترجمها القلوب والسلوك، فلجأ إلى سياسة الأفكار المتناثرة، فهو لا يمنع الفكرة من النشر في الصحافة والمجلات، وإنما يجزّئ الفكرة في وسائل الإعلام، فلا ينال القارئ بغيته، وتضيع معانيها وآثارها، لأنها مقدمة في الأساس بشكل مبتسر.

إن مفهوم "التفكير الذري" يعني الإغراق في النثيرات، والتفكير من خلالها، مما يؤدي إلى تشتت الأذهان في توافه الأمور، دون امتلاك رؤية شاملة للإصلاح والنهضة. فالتفكير المنطقي يأتي بطريقتين: استقراء الجزئيات وصولا لرؤية كلية، أو امتلاك رؤية كلية نقرأ بها الجزئيات، أما التفكير الذري، فهو الاكتفاء بالجزئيات، والدوران في فلكها، دون القدرة على استنباط رؤية كلية إصلاحية.

---

٥) المرجع السابق، ص٩٦، ٩٧.

وهو ما يقودنا إلى أهمية العودة إلى النسق الاجتماعي، ورؤية نيكلاس لومان الذي يؤكد على مفهوم الترابط البنيوي للأفكار في البيئة الاجتماعية، أهمية النظر في التكوين الذاتي للمجتمع، وإلا لا وجود للنسق، مع الأخذ في الحسبان أن الترابط البنيوي الذي ينتج الفكر، لا يستند على البيئة بأكملها، إذ لا يرتبط كل ما هو موجود فيها بالنسق، بل إن الترابطات انتقائية للغاية، فهناك أشياء يتم ضمها يمكن الانتفاع بها وتحويلها كمعلومات، وأشياء يتم استبعادها لأنها سلبية هدامة[٦].

فمفهوم الترابط البنيوي في بعده الحضاري والنهضوي نجده واضحا في فكر ابن نبي، فهو يربطه بالثقافة، حيث يقرر في كتابه شروط النهضة "أن توجيه الأشياء الإنسانية يعني أولا تعريفها، وفي التاريخ منعطفات هائلة خطيرة، يتحتم فيها هذا التعريف، والنهضة في العالم الإسلامي إحدى تلك المنعطفات، والثقافة من هذه الأشياء الأساسية التي تتطلب بإلحاح تعريفها، بل تعريفين: الأول: يحددها في ضوء حالتنا الراهنة. والثاني: يحددها حسب مصيرنا. لأن جيلنا هذا حد فاصل بين عهدين: عهد الكساد والخمول، وعهد النشاط والمدنية"[٧].

أول ما نلاحظه في الاقتباس السابق هو وعي ابن مالك باللحظة الزمنية الراهنة، ألا وهي أننا في مرحلة بينية، بين حالتي الخمول والنهضة،

---

٦) مدخل إلى نظرية الأنساق، مرجع سابق، ص١٤٧، ١٤٨.

٧) ابن نبي، مالك، شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٦، ص٧٩.

بما يعني أنه يقرأ سياقا تاريخيا نوعيا، حيث التحرر من الاستعمار، والسعي إلى النهضة، ثمة عوائق وتعثرات، علينا الانتباه لها، فليس رحيل الاستعمار هو نهاية المطاف، ولا يعني بداية النهضة، فللاستعمار ذيول، ناهيك عن موروث الجهل. وثاني ما نرصده أنه واع إلى أن العالم الإسلامي لم ولن يموت، كما تخيل البعض، فالحضارة الإسلامية قد تضعف بكسل المسلمين، ولكنها لن تكون حضارة بائدة، مثل حضارات سابقة، وإنما تستعد الآن لنهضة جديدة، تحافظ بها على خصوصيتها.

ومن أجل هذا، يعقب ابن نبي على ما سبق:" ونخلص من ذلك إلى ضرورة تحديد الأوضاع بطريقتين: الأولى سلبية تفصلنا عن الماضي. والثانية: إيجابية تصلنا بمقتضيات المستقبل"[٨]. فالسلبية والإيجابية إنما هما قيمتان نهضويتان، السلبية تعني: رفض موروث من الأفكار التي تعيق تقدمنا، والإيجابية التطلع إلى المستقبل، وهي نظرة متفائلة، لابد أن يضعها العالم الإسلامي، لأن المستقبل يحمل تطويرا وتحسينا للأوضاع الحالية، التي جعلت العالم الإسلامي متخلفا، وهو ما يعود بنا إلى العلاقات البنيوية التي تكتنف المجتمعات المسلمة، وتعيقها عن النهضة.

ونحو هذا يقول ابن نبي: "لقد أراد علم الاجتماع الذي كرّس نفسه منذ نهاية الحرب العالمية الثانية لدراسة قضايا العالم الكادح (العالم الثالث) أن يطلق على مجموع مشاكل هذا العالم مصطلح التخلف.. ويتم تحديد هذا المصطلح

---

٨) المرجع السابق، ص٨٠.

بمقابلته مع مصطلح آخر، يشير إلى الظاهرة العكسية المتمثلة في النمو"(٩).

فالتخلف يقابله النمو، وهما مصطلحان مرتبطان بمشكلات النهوض المجتمعي، وبالأدق هما علامتان على التأخر أو التحضر. فهناك أسباب مجتمعة تؤدي إلى التخلف إذا تتابعت على أمة وتراكمت، وفي المقابل هناك أسباب تؤدي للنهضة، إذا توالت فستؤدي إلى التقدم والحضارة. وهي رؤية ظاهرها العموم، ولكن تشير إجمالا إلى أنه لا تحضر دون نمو فاعل، يواجه أسباب التخلف علميا ومجتمعيا.

"فالحضارة هي التي تمنح للمجتمع القدرة الاقتصادية- التي تميّزه بخاصيتها كمجتمع نامٍ-؛ إرادةَ استخدام هذه القدرة في حل جميع المشاكل، خاصة المشاكل التي تواجه المجتمع المتخلف بمدى أشد من القسوة. كما أن الحضارة هي التي تشكل هذه القدرة وهذه الإرادة؛ اللتين لا تقبلان الانفصال عن وظيفة المجتمع النامي، داخل المساحة الخاصة به، في إشعاعه الثقافي، والاقتصادي وحتى في توسعه السياسي أو الإمبريالي كذلك(١٠).

فالاقتصاد هو الوجه الآخر للحضارة، أو هو الثمرة المتحققة من الحضارة، فلا تقدم بدون ازدهار اقتصادي، واستغلال حقيقي للموارد، يجعل الوطن والأمة في حالة استغناء عن الآخرين، بل ويواجه الأطماع الخارجية، وله أن يتمدد خارجيا، مادامت لديه المقدرة المادية، التي تجعله يسابق الأمم الأخرى، ويفوقها، ويكون ندا لها.

---

٩) مشكلات الحضارة: القضايا الكبرى، ص٣٦، ٣٧.

١٠) المرجع السابق، ص٤٢.

وقيم الحضارة لا تباع ولا تشترى، ولن تجد مَن يدق بابك ومعه حقيبة ليبيعك بعض هذه القيم، ولا تكون في حوزة من يتمتع بها إلا كثمرة جهد متواصل[11] من أبناء الوطن، ولا يمكن الانجرار إلى الدعاية الاستعمارية التي كانت تنظر إلى الشعوب الإسلامية على أنها شعوب متخلفة بطبعها، ولا مجال لتطورها، لأنها لم تسلك سبل الحضارة الغربية، ولا الدعاية التي رددها الاستعمار بعد رحيله عن بلادنا على نحو ما يذكر ابن نبي– بأن السبب في تخلف البلاد بعد رحيل المستعمر هم هؤلاء القادة المتخلفون الذين قادوا الشعوب نحو الاستقلال أو حكموهم بعد الاستقلال، كما ردد بعض أبناء المستعمر[12]، فعند كان الاستعمار جاثما على أرض الجزائر كان يستعبد أهلها، وعندما رحل كان يتدخل في الشؤون الأهلية، مؤكدا على أن ضمير المستعمر لا يعرف الخير لأبناء المستعمرات، وذكر شواهد عديدة من تجربته على ذلك[13]؛ ليسقط الدعاوى الاستعمارية التي بثها إعلام المستعمر بأن المشكلة تعود في التركيبة النفسية والاجتماعية لدى سكان المستعمرات، وليقرر ابن مالك أن لا سبيل لتقدم الشعوب المسلمة إلا بمحاربة ما أسماه "الأفكار القاتلة" الوافدة إلينا من الغرب، والتي تفسد النفسية الجمعية والأخلاق، بجانب "الأفكار الميتة"

---

[11]) ابن نبي، مالك، في مهب المعركة: إرهاصات الثورة، دار الفكر (دمشق – بيروت)، ٢٠٠٢، ص١١٧.

[12]) المرجع السابق، ص١١٩. جاء ذلك في معرض رده على ما رددته مدام فيس وهي تلقي باللوم على الشعوب المستعمرة، وتبرئ الاستعمار من كل نقيصة.

[13]) شروط النهضة، ص١٥٢.

الموروثة من عصور التأخر الحضاري العربي، مفرّقًا بين كليهما، فالأفكار القاتلة تخالف القيم والأخلاق الإسلامية ويسهل محاربتها، أما الأفكار الميتة فهي المنبثة من الفهم الخطأ لبعض المفاهيم والمعتقدات الدينية الشائعة لدينا[١٤].

لقد كانت مقاربة ابن مالك شديدة العمق وهو يقرأ الواقع الحضاري للوطن والأمة، فلم يسقط في المظاهر والشكليات، ولم ينخدع ببعض مظاهر التحديث في الإدارات أو إقامة بعض المشروعات، فالتغيير لابد أن يبدأ من الأفكار الشائعة المبثوثة في نفوس الشعوب، ولابد من محاربة ما يمكن أن نسميه "الاستلاب الحضاري" وهو الشعور الذي ينتاب أبناء الشعوب العربية والإسلامية نحو الاستعمار الغربي، والذي يعادل مصطلح ابن نبي "القابلية للاستعمار"[١٥]، ويبث احتقار الذات، ويتيه بالغرب المستعمر. ولذا، نؤكد على أنه لا نهضة بدون وجود قاعدة فكرية شعبية، تدفع الشعب جميعا إلى النهوض والتقدم، مع وجود نظام سياسي يتفهم حاجة الشعوب، ويحسن استثمار مواردها، ويترجم النهضة في إبداعات وعلوم.

وهو ما عمّقه ابن نبي في كتابه "ميلاد مجتمع"، بنظرة اجتماعية شمولية، قرأ بها الواقع الاجتماعي لدى الشعوب المسلمة، وعلاقتها مع التاريخ والمستعمر، منطلقا من مفهوم مفاده أن "الجماعة تغير دائما من

---

١٤) في مهب المعركة: إرهاصات الثورة، ص١٣٠– ١٣١.

١٥) المرجع السابق، ص١٢٩.

خصائصها الاجتماعية بإنتاج وسائل التغيير، مع علمها بالهدف الذي تسعى إليه من وراء هذا التغيير"(١٦)، وهو ما يجب استثماره في سؤال الحضارة عنده، فلن يتقدم مجتمع إلا كما أوضح ابن نبي بالتغيير من الداخل، عبر ثلاثة شروط: "حركة يتسم بها المجموع الإنساني، وإنتاج لأسباب هذه الحركة، وتحديد لاتجاهها"(١٧)، وهذا يتوقف على الحالة الزمنية التي يعيشها المجتمع، والتي تولد التحدي المناسب لإحداث التغيير، وتتوقف فعالية الإجابة مع طبيعة التحدي، حتى يصل إلى حد معين مثلما يتوقف على التفاعل الثقافي من أجل التغيير الاجتماعي، في نطاق عوالم ثلاثة: الأشخاص، والأفكار، والأشياء(١٨).

ويتمثل التحدي الكبير أمام الأمة المسلمة في العصر الراهن في تضييق الفجوة الحضارية بينها وبين الأمم المتحضرة، التي تفوقها في القوة والموارد والثروة والتأثير السياسي والهيمنة العسكرية، ولن يكون إلا بالوعي الكامل الذي يجب أن يكون عليه أبناء الأمة، بدءا من النخبة، ومرورا بالطبقة الوسطى، وانتهاء بالقاعدة، لتشيع فيهم فكرة التغيير، وأهمية النهضة الحضارية، استنادا إلى القيم الإسلامية المثلى.

إن جوهر رؤية ابن نبي تتفق مع المفهوم العام للحضارة الذي ذكره وِل ديورانت، مقدمًا توصيفا دقيقا لأبعادها: حيث يقرر أنها نظام اجتماعي

---

١٦) ابن نبي، مالك، ميلاد مجتمع: الجزء الأول: شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥، ص١٥.

١٧) المرجع السابق، ص١٥.

١٨) المرجع السابق، ص١٩، ٣٠.

يعين الإنسان على الزيادة من إنتاجه الثقافي. ولذا، فإن الحضارة تتألف من عناصر أربعة: الموارد الاقتصادية، والنظم السياسية، والتقاليد الخلقية، ومتابعة العلوم والفنون. وهي تبدأ حيث ينتهي الاضطراب والقلق، لأنه إذا ما أمن الإنسان من الخوف، تحررت في نفسه دوافع التطلع، وعوامل الإبداع والإنشاء، وبعدئذ لا تنفك الحوافز الطبيعية تستنهضه للمضي في طريقه إلى فهم الحياة، وازدهارها[١٩].

إنه مفهوم جامع مانع ذلك الذي ساقه توينبي، وهو يقرأ حركة الحضارات في التاريخ، فلا حضارة دون تنظيم اجتماعي يستند إلى جغرافيا، وثقافة، ووجود تنظيم سياسي يجمع الشعب حوله، ويتبنى مطالبه، ويحسن استغلال موارده.

وقد جاء تركيز ابن مالك على الجانب الاجتماعي في منظوره الحضاري، لأن بقية الشروط متوافرة في الوطن الجزائري، وفي الأمة المسلمة، حيث الجغرافيا الواحدة، المتصلة في امتداداتها، مع شعوب متوحدة في ثقافتها وقيمها وأخلاقها، وكلها نابعة من الإسلام، ناهيك عن تاريخ مشترك، وثروات كامنة لا آخر لها. فلا ينقص هذه الشعوب إلا حافز اجتماعي نهضوي، يسبقه تنوير وتوعية، مع تخليص الأمة من أفكار متوارثة كانت سببا في خمولها، وأفكار مستوردة أفسدت أخلاقها.

---

١٩) ديورانت، وِل وايريل، قصة الحضارة، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٨، ص٣.

هوية الحضارة وامتداداتها

تتأسس أية حضارة على ثقافة مجتمعية متوارثة، تلك الثقافة التي تشكل هويتها، وتمدها بتصوراتها عن الوجود والقيم والأخلاق، بجانب تأثيرها في نظام المعيشة ذاتها، على مستوى الملابس والأطعمة والأشربة، وأيضا العادات والتقاليد.

فالثقافة -كما يراها حسين مؤنس- هي مجموعة المعلومات التي يقوم عليها نظام حياة أي شعب من الشعوب، فهي تعني أسلوب حياته ومحيطه الفكري، ونظرته إلى الحياة، ولابد أن تكون خاصة به، نابعة من ظروفه واحتياجاته وبيئته الجغرافية، وتطور بلاده التاريخي الحضاري، فهي إذن محلية[١].

ووفقا لهذا المفهوم تصبح الثقافة ثمرة ونتاجا لجملة تفاعلات تشكل كينونة الإنسان الذي يعيش في بقعة جغرافية ما، ويدخل في تكوينها موروث الإنسان من الدين، والأفكار، وما تكون لديه من تقاليد وممارسات، وكلها تؤثر في هوية الفرد.

ويكون السؤال: ما علاقة الثقافة بالحضارة؟ وهو سؤال ضروري، فلن تقوم حضارة دون مجتمع، ولا يوجد مجتمع دون ثقافة عميقة؛ كانت أو سطحية، ولابد أن تكون الحضارة معبرة عن هوية المجتمع وثقافته، وإلا

---

١) مؤنس، د. حسين، الحضارة: دراسة في أصولها وعوامل قيامها وتطورها، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط٢، ١٩٩٨، ص٣٢٢.

ستكون مسخا لحضارات أخرى، وهو ما يجعلنا نواجه دعوات التغريب بكافة أشكالها، بدءا من رفض الاستلاب الحضاري وما يحمله من أوربة (نزعة أوروبية)، وانتهاء برفض العولمة، وما تصبغها من نزعة أمركة (نزعة أمريكية)، حيث تذوب الذات الجمعية والفردية في طوفان الغزو الثقافي.

وهنا يثور سؤال آخر: إذا كانت الثقافة نتاجا، فما هو المسبب الحقيقي أو المنشئ الحقيقي لها؟ وهو السؤال الذي استوقف ابن نبي، وطرحه بقوة في العديد من مؤلفاته، بل يمكن القول إنه الوجه الآخر لسؤال الحضارة في فكر ابن نبي.

يقول ابن نبي بعد طول تأمل لتاريخ المجتمعات والثقافات والحضارات: "سواء كنا بصدد المجتمع الإسلامي أو المسيحي، أم كنا بصدد المجتمعات التي تحجرت اليوم أو اختفت تماما من الوجود، نستطيع أن نقرر أن الفكرة التي غرست بذرتها في حقل التاريخ هي فكرة دينية، ومعنى هذا أن الظرف الاستثنائي الذي يلد مجتمعا يتفق في الواقع مع الفكرة الدينية تحمل مقاديره.. إذن، العلاقة الروحية بين الله والإنسان، هي التي تلد العلاقة الاجتماعية، وهذه بدورها تربط بين الإنسان وأخيه الإنسان، هي التي تلد العلاقة الروحية..؛ التي تربط الفرد بالمجتمع هي في الواقع ظل العلاقة الروحية في المجال الزمني"[٢]. ليؤكد أن الفكرة الدينية عامة هي المرجع والأساس والمكوّن للثقافة في المجتمعات عامة، وهي الأساس في أية ثقافة، ومنها تنبثق الحضارة، ليكون هذا محورا أساسيا في

---

٢) ميلاد مجتمع: الجزء الأول: شبكة العلاقات الاجتماعية، ص٥٢.

قراءته للنهضة الحضارية، بل إنه يرى أن الفكرة الدينية تمثل الظرف الاستثنائي أو سببا في التحول النهضوي.

وهو ما يشير إليه وِل ديورانت على أهمية العوامل النفسية الدقيقة في قيام الحضارات، ويعدد هذه العوامل، ويرى أن أبرزها وجود نظام سياسي يمنع الشعب من الفوضى، والإحساس بالأمان، ويسبق ذلك وحدة لغوية، ووجود أساس عقدي يتمثل في الاتفاق على العقائد الرئيسة، وبما هو كائن وراء الطبيعة، مع منظومة من القيم الأخلاقية، والمثل الأعلى المنشود الذي يوحّد الجماعة، يواكب ذلك نظام من التعليم الذي يكفل توارث العلوم والقيم والأخلاق والآداب، وما توافقت عليه الجماعة[٣].

وهو ما ينطبق على الحضارة الإسلامية في نشأتها الأولى، والتي توافرت فيها العوامل النفسية ممثلةً في الثورة الروحية الهائلة التي أحدثها الإسلام، والذي أحال قبائل بدوية متناحرة إلى نفوس مؤمنة مهذبة، وجعلها متوحدة تحت قيادة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ثم الخلفاء الراشدين من بعده، وانطلقوا يفتحون أمم الأرض، حاملين رسالة سامية، قوامها التوحيد الرباني، والقيم السامية، والأخلاق الفاضلة، والعدالة والمساواة، وما إن استقرت الدولة، وتوطدت أركانها، حتى بدأت عوامل الحضارة تشتعل في جنباتها، وقد أدرك المسلمون في الجيل الأول ثم الأجيال المتتابعة أن رسالتهم الإسلامية في جوهرها رسالة إنسانية حضارية، ويتوجب عليهم ترجمة رؤى الإسلام إلى علوم وآداب وفنون، لتتشكل في النهاية حضارة زاهرة.

---

٣) قصة الحضارة، ص٦، ٧.

فوفق رؤية ديورانت كان الإسلام عاملا نفسيا للإيمان، وإنشاء دولة الخلافة، وقيام حضارة التوحيد، وهو ما الأمر الذي وعاه ابن نبي، وهو يقرأ إجمالا تاريخ الأمة المسلمة، وقد أشار إلى ذلك بوضوح في مقال بعنوان "أثر الفكرة الدينية في تكوين الحضارة"، منبها إلى دور الفكرة الدينية في بناء الإنسان حتى يقوم بدوره في بناء الحضارة، وعندما نتناول الحضارة الإسلامية فلابد أن يدخل في اطرادها بالضرورة عاملان: الفكرة الإسلامية التي هي أصل الاطراد نفسه، والإنسان المسلم الذي هو السند المحسوس لهذه الفكرة. وعليه فإنه مما ينسجم وطبيعة الأشياء، حينما ندرس تطور هذه الحضارة، أن ندرس من حيث الأساس العلاقة العضوية التي تربط الفكرة بسندها. إذن، فكل القيم النفسية الزمنية التي تميز حضارة ما في وقت معين؛ ليست إلا الترجمة التاريخية لهذه العلاقة العضوية بين فكرة معينة كالإسلام مثلا، والفرد الذي يمثل بالنسبة لها السند المحسوس، وهو هنا المسلم(٤).

فمنظور ابن نبي ليس مثاليا طوباويا، وإنما هو جامع ما بين الفكرة السامية والواقع التاريخي المعيش، فلا معنى في رأيه لأية نهضة حضارية تتأسس على فكر مطلق، بدون إعداد العدة ممثلة في أفراد يحملونها، خاصة إذا كانت الفكرة رسالة ربانية، جاء بها نبي مرسل لأمة بأكملها، وليس فيلسوفا لطلاب أو قرّاء. فبنية الحضارة الإسلامية مؤسسة على الإسلام دينا ورسالة وقيما وشريعة، وعلى الإنسان تربية وإعدادا وتكوينا وسلوكا.

---

٤) شروط النهضة، الصفحات: ٦٢، ٦٦، ٦٧.

وقد أشار ابن نبي إلى "الترجمة التاريخية للقيم النفسية الزمنية"، والتي تعني في رأينا، كيفية قيام الجيل الأول في الإسلام (جيل الصحابة) بحمل رسالة الإسلام، هداية وأخلاقا إلى شعوب الأمم المفتوحة، ثم كان هذا الجيل لبنة الحضارة الإسلامية، من خلال توجيهه وإرشاده للتابعين، ثم للعلماء المتتابعين، من أجل تكوين اللبنات الأساسية في الحضارة الإسلامية، لتصبح دولة الإسلام (دولة الخلافة) الممتدة، حاملة لمشعل الحضارة، بعدما حملت مشعل الهداية؛ ولكي نفهم دلالة "العلاقة العضوية" التي شدد عليها ابن نبي، التي تربط الفكرة الدينية مع الفرد المسلم حاملها، ليكون الفرد هو لبنة الحضارة والنهضة، وليست الجماهير المتراصة كما صورتها الإيديولوجية الماركسية أو الفكرة القومية، فليست الجماهير على قلب رجل واحد، كما تبدو في الصور، فكل فرد تتنازعه شهواته وميوله، أما الفرد المسلم فهو يراقب الله أولا، ويضعه نصب عينيه سواء كان في الصف المسلم أو بمفرده.

وذلك هو المعنى الذي يراه أشفيتسر ضمن قراءته لفلسفة الحضارات، ذاكرا بأن تطور الحضارة يقوم به عامةً أفرادٌ من الناس، يفكرون في المثل التي تهدف إلى تقدم المجموع، ويكيفونها مع وقائع الحياة، على نحو يجعلها قادرة على التأثير الأقوى في ظروف العصر. ولهذا فإن مقدرة الإنسان على أن يكون رائدا للتقدم، أي أن يفهم ماهية الحضارة، وأن يعمل لها، تتوقف على كونه مفكرا، وعلى كونه حرا. إذ ينبغي أن يكون مفكرا ليكون قادرا على فهم مُثُله وتصويرها، وينبغي أن يكون حرا، ليكون في وضع يتهيأ له منه أن يدفع

بمثله إلى الحياة العامة، وكلما ازداد نشاطه في الكفاح من أجل الوجود؛ ازداد عنده الدافع إلى إصلاح أحواله طلبا لنصيبه من مُثُل الفكر. والحرية المادية ترتبط بالحياة الروحية ارتباطا وثيقا، فالحضارة تفترض أناسا أحرارا، لأن بالأحرار وحدهم تتحقق الحضارة وتصنع(٥).

وفي حضارتنا المعاصرة، سنجد أن هناك شعوبا وأمما كثيرة تساهم في نهضتها، وفي رفدها بمسببات تطورها، فلا يمكن القول إنها حضارة غربية (أوروبية وأمريكية) فقط، فهناك أمم أخرى تتسابق مع الغرب، بل وسبقته، وحتما ستكون لها الريادة في الأرض، ونعني بها اليابان، ثم الصين والهند الصاعدتين، ناهيك عن دول أخرى، ابتدعت طرائق حديثة للنهضة، فبدلا من أن تكون في قرون مثل أوروبا، باتت في عقود مثل كوريا الجنوبية وتركيا وسنغافورة وماليزيا، الأمر الذي يجعل التمايز الحضاري أمرا في غاية الأهمية، والذي لن يتحقق إلا بالخصوصية الثقافية بمعناها الشامل لكل أمة، وذلك بتفعيل رصيدها من الأخلاق والقيم والتصورات والأفكار، وهو ما يشير إليه فردناند برودويل بأن مفهوم الحضارة مزدوج، يشمل القيم الروحية من جهة، وأيضا القيم المادية(٦)، ويذهب بروديل إلى أن انتشار التقنيات سيجعل شعوب الأرض متشابهة في حياتها، وسوف تصل حضارات الدنيا في وقت طال أم قصر إلى نوع من التماثل في التطبيقات التقنية، وبالتالي تتماثل طرق

---

٥) أشفيتسر، ألبرت، فلسفة الحضارة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣، ص٢٠، ٢١.

٦) برودويل، فردناند، تاريخ وقواعد الحضارات، ترجمة: د. حسين شريف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩، ص٥.

المعيشة، وسرعان ما سنجد رغم ذلك أننا إزاء حضارات متمايزة جدا، وذلك بحكم اختلاف البشر، وهو اختلاف طبيعي[٧]. وهو ما تحقق ونلمسه الآن في نمط معيشتنا في بيوتنا، حيث تتشابه في تكوينها وأثاثها، وحتى في طرز الملابس والأطعمة، وإن وجدت تمايزات متراوحة بين الشعوب، وهذا يعني أمرين متعاكسين: إما أن تكون هناك نمطية عامة في المعيشة والأفكار بين شعوب الأرض، وهذا يعني مسخا للثقافات، وإما الاتجاه نحو التمايز ودعم الاختلاف والتنوع، وهذا هو المأمول، والذي لن يتحقق في رأينا، وبالنسبة إلى أمتنا، إلا باستلهام الإسلام فكرا وثقافة وحضارة.

أما عن وجهة نظره في استمرار الحضارات أو تراجعها، فإنها يصوغها في منظور يمكن أن نطلق عليه "التعادلية"، حيث يقرر أن سبب تراجع الحضارة الإسلامية فهذا عائد في رأي ابن مالك إلى يوم فقدانها تعادلها بين الضمير والعلم، بين العناصر المادية والوجود الروحي، فغرقت في هاوية الصوفية الخالصة. وها نحن اليوم، نشهد تجربة أخرى تنتهي إلى اختلال آخر، فالحضارة الغربية التي فقدت معنى الروح، تجد نفسها بدورها على حافة الهاوية. فنهضة العالم الإسلامي ليست في الفصل بين القيم، وإنما هي في أن يجمع بين العلم والضمير، بين الخلق والفن، بين الطبيعة وما وراء الطبيعة، حتى يتسنى له أن يشيّد عالمه طبقا لقانون أسبابه ووسائله، وطبقا لمقتضيات غاياته[٨].

---

٧) السابق، ص٧.

٨) ابن نبي، مالك، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر (دمشق– بيروت)، ٢٠٠٢، ص١٦٩.

فالحضارة تستمد استمراريتها من مجتمعاتها، فلا حضارة بدون مجتمعات تنميها بشدها وجذبها وبتطورها وتقدمها. فلفظ المجتمع إنما ينطوي على محتوى أكثر ثراء، ومن ثم تُعزَى الحضارة الغربية التي نعيشها إلى المجتمع الصناعي الذي نحيا فيه. فيسهل عندئذ وصفها عند محاولة الإشارة إلى ما يسودها من قيم فكرية ومعنوية، ومُثُل ومظاهر وتناسق وذوق، فلفظ الحضارة ليس إلا المرآة، التي تنعكس عليها أحداث مجتمعها، أو هي السجل، الذي يحفظ على المجتمع ملامحه بكل اختلافاتها من تقدم وضغوط(٩)، فإذا ضعفت المجتمعات، وضعف وهجها الروحي، وتدنت قيمها وأخلاقها، فإن هذا ينعكس بالضرورة على تقدمها المادي وعلى بقائها أيضا.

ولذا، نقول إن منظور ابن نبي لا يختص بالحضارة الإسلامية وحدها، وإنما هو شامل لكل الحضارات، فأية حضارة لابد من وجود الضمير أو البعد الروحاني فيها، والذي يلهم ويغذي التقدم المادي، وهو المنظور الذي انطلق منه أسوالد اشبنغلر وهو يقرأ أسباب تدهور الحضارة الغربية، حيث يقرر أن أية حضارة لابد أن يكون لها علاقاتها بالحياة وبالروح وبالطبيعة وبالفكر، وكيف تعبر عنها في إبداعاتها وفنونها وفي أشكال مختلفة تشمل الشعوب واللغات والعصور التاريخية والمعارك والعقائد والأفكار، والفنون والقوانين والعلوم والأنظمة الاقتصادية، والرجال العظام، والأحداث

---

٩) تاريخ وقواعد الحضارات، ص١٢.

الضخمة، ويمكن القبول بمثل هذه الأشياء بوصفها نماذج وأمثلة دالة[10].

وهي رؤية جامعة تشمل الروح والمادة، وتجليات الروح في منتجات الحضارة في مختلف المجالات، بل إنها تنعكس على نفوس أفراد كل حضارة، وكما يشير اشبنغلر، فنفس واحدة هي طابع كل نظام أو طبقة أصيلة، وأن الحضارات الأرقى التي مرت على البشرية تولّدت خلال جيشانات روحية عظمى، وتَصهِرُ خلال ألف سنة من وجودها كلَّ المجاميع من مرتبة أدنى (التصورات، والطبقات، والأجيال) في وحدة واحدة[11]، وقد اقتصر حديثه هنا على الحضارات الكبرى، التي رأى أن البعد الروحاني (الضمير) يشكل لبنة أساسية فيها، وأنه ينعكس على الفرد، مثلما ينعكس على الشعب والمجاميع، وأيضا على مختلف منتجات هذه الحضارة طوال التاريخ.

ولكن ابن نبي يرى أن الحضارة الإسلامية لم تمت، وإنما تراجعت أو كمنت، فيقرر أن العالم الإسلامي احتفظ بمعنى القيمة الخلقية، وهو ما ينقص الفكر الحديث الشائخ، ولكنا في الوقت نفسه نجد هذا العالم الإسلامي يخطو في طريقه إلى تجديد نفسه، بفضل ما تحصل عليه من قيم حديثة، بما يحقق الامتزاج بين الروح والمادة[12]. وهي رؤية متفائلة، وقد عاصر ابن نبي بدايات النهضة الإسلامية، عقب التحرر من الاستعمار، ورأى العودة إلى الهوية الإسلامية جلية لدى المفكرين المسلمين، على الرغم

---

[10]) اشبنغلر، أسوالد، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة: أحمد الشيباني، منشورات دار ومكتبة الحياة، بيروت، ج١، ص٤٠، ٤١.

[11]) المرجع السابق، ج١، ص٧٥٧.

[12]) وجهة العالم الإسلامي، ص١٦٩.

من الاختراقات الفكرية الاستعمارية، ووجود طابور خامس من النخبة يصارع الهوية الإسلامية، وينادي باقتفاء خطى الغرب فكرا ومادةً.

فنظرة ابن نبي تغوص فيما وراء الظاهر، وتنظر في المستتر الباطن، حيث ينظر إلى أن أزمة المسلمين النهضوية تنعكس في سلوكياتهم، وهي الناتجة عن التأخر في المجال الاجتماعي، وفي الشروط الراهنة لتطور العالم العام، والذي يُتَرجمُ في باضطراب في المجال الأخلاقي، وهذا الاضطراب يترجَم بدوره في سلوك الأفراد، إما بوهن في الرأي، أو بالسخط والتطرف في وجهات النظر، وبعضهم يعكس حالة من الضياع العقدي، فمن المسلمين من ارتدّ وآمن بالمسيحية[١٣].

وهذا دال على حالة فقدان الهوية أو التخبط في تحديد الهوية الذي يعيشه المسلمون في العصر الحديث، فهم يتلقون تعليما مدنيا وفق النظام العلماني، يتم تهميش الدين فيه بشكل تام، بالإضافة إلى حالة التراجع الحضاري التي يعيشها المسلم، وهو يستهلك ما ينتجه الآخرون المختلفون عنه حضاريا ودينيا، ويسمع خطابا يجعله محتقرا لذاته وثقافته وحضارته الإسلامية، في الوقت الذي يتلقى خطابا بأن الإسلام فيه النجاة والخير والنماء، فهو ممزق نفسيا وحضاريا واجتماعيا وثقافيا، ولا حل في رأينا إلا بجعل الإسلام ثقافة مركزية في الحياة بشكل عام: تعليما وإعلاما وإرشادا وتوجيها وتربية، بدلا من العيش في مجتمعات نصفها علمانيز على جانب

---

١٣) ١٣) ابن نبي، مالك، فكرة كومنويلث إسلامي، ترجمة: الطيب الشريف، دار الفكر (دمشق- بيروت)، ٢٠٠٠، ص٣٥.

آخر، فإن الموقع الجغرافي للأمة الإسلامية شديد التميز، فمنبع الإسلام هو الجزيرة العربية التي تتوسط الكرة الأرضية، بما يجعلها مصدرا للإشعاع والتأثير. وقد تأمل ابن نبي في هذا الموقع، ووجد العالم الإسلامي بعيدا عن مواقع التأثير في الأحداث العالمية في عصره، وأن القوة الكبرى المحرّكة الكبرى إما في شمال أو غرب أو شرق العالم، بينما المسلمون مفعول بهم، غير فاعلين، وهذا ما جعله يعيد النظر برؤية جامعة للنهضة والحضارة الإسلامية، متجاوزا القطرية، وأيضا التعصبات القومية التي فرضتها الأجندة الاستعمارية، ونظر برحابة واستشراف مستقبلي إلى العالم الإسلامي، في منظور حضاري جغرافي، ذلك الذي يؤكد عليه بروديل بأن لكل حضارة جغرافيتها، وإمكانيات لا تتوافر لحضارات أخرى، وهي مرتبطة إذن بموقع ذي حدود تكاد تكون ثابتة[١٤]، ومن هنا يتعين قراءة جغرافية العالم الإسلامي، بدلا من التصورات القطرية الضيقة، وهو ما فصّله ابن نبي، في كتابه "كومنولث إسلامي"، منبها إلى أهمية انفتاح المسلم المعاصر على فضائه الإسلامي، والذي يمتاز بجغرافية متصلة، تمتد في ثلاث قارات، مع الأخذ في الحسبان التنوع البشري والمكاني للمسلمين، "فالواقع أننا نوجد ليس بإزاء عالم إسلامي واحد، وإنما بإزاء عوالم إسلامية عديدة: العالم الإسلامي الأسود (الأفريقي)، العالم الإسلامي العربي، العالم الإسلامي الإيراني (فارس، وأفغانستان، وباكستان)، العالم الإسلامي الماليزي (أندونيسيا والملايو)، العالم الإسلامي الصيني والمغولي. إذن، هناك مجال

---

[١٤]) تاريخ وقواعد الحضارات، ص١١.

لتحديد (مبدأ مُكَامَل) يتطلب منه أن يعبر أساسيا عن وحدة المشكلة من ناحية، ومن ناحية أخرى أن يأخذ بعين الاعتبار ذلك التعدد الذي يتعين أن يترجم عن تعقيدها. وعلى هذا، فتخطيط العالم الإسلامي يجب أن يبدأ بالضرورة من عملية مكاملة من ناحية، ومن عملية تبويب من ناحية أخرى"[١٥].

إن التوصيف الذي ذكره ابن نبي عن العالم الإسلامي يحوي أمورا عديدة، أبرزها أنه يعبر عن جغرافية ممتدة، تشمل قارات ثلاث (آسيا، وأفريقيا، وأوروبا)، وتشمل شعوبا وقوميات وأعراق وجنسيات وأقطار متعددة، ولكن يجمعها الإسلام الدين والتاريخ والرسالة والحضارة والثقافة؛ خاصة أنها ذات موصولة في جغرافيتها، بما يجعل التواصل بين شعوبها سهلا، وهذا ناتج عن امتداد حضارة الإسلام وشجرته ودعوته إلى هذه الأمم، لتستظل بظل الهداية، وتكون ضمن لحمة الأمة الإسلامية. وقد نبه ابن مالك على مفهوم التنوع، ورأى أنه يقودنا إلى التكاملية، وهذا حقيقي، فالموقع الجغرافي للأمة المسلمة وسطي في عالمنا، متنوع في التضاريس والمناخات والأجناس، بما يجعل التكامل أمرا مطلوبا بين المسلمين، وهو ما دعا ابن مالك إلى النظر في كيفية عمل كومنويلث إسلامي بوصفه علامة على الوحدة بين المسلمين.

وهو المفهوم الذي ينبغي أن تكون عليه مختلف الدراسات الحضارية في أقطار العالم الإسلامي، فبدلا من التعامل بمفهوم القطرية المغلق، أو

---

١٥) فكرة كومنويلث إسلامي، ص١٤، ١٥.

النظر ضمن دائرة القومية العنصري؛ علينا النظر إلى المنظور الإسلامي الرحب، الذي يجعل الإسلام رابطة بين المسلمين في الأرض، ضمن منظومة ليست دينية فحسب، وإنما هي ثقافية حضارية، تشمل في طياتها الأقليات والشعوب غير المسلمة التي تعيش في كنف الشعوب الإسلامية، مثلما تشمل الأقليات الإسلامية التي تعيش في دول غير مسلمة، فتكون رابطة المسلم في العالم دينية ثقافية حضارية، وتكون هي المرتبة الأولى في الانتماء، لا أن تتقدم انتماءات أرضية دنيوية على الولاء للإسلام.

ولذا، يفرّق ابن نبي بين حال العالم الإسلامي قديما، وحاله حديثا. ففي القديم، كان المسلمون جميعهم شرقا وغربا وشمالا وجنوبا ينجذبون إلى نقطة الحضارة الإسلامية المركزية الممثلة في مكة المكرمة، بوصفها القبلة، وفيها نزل القرآن ليكون بوصلة لهم، أما حال المسلمين حديثا فإن بوصلتهم تتجه في كل صوب، شرقا كان أو غربا، حيث الحضارة الغربية أو الكتلة الشرقية الاشتراكية، ولكنها تنأى عن البوصلة الحقيقية، التي تعني وحدة المسلمين، والتقاءهم حول معين واحد[١٦].

وهو ما أفاض به ابن نبي وهو ينظّر في مشروعه عن الكومنويلث الإسلامي، والذي ينبغي ألا نقف عند اسمه المأخوذ من الكومنويلث البريطاني، وإنما ننظر في طبيعة المسمّى، وغاية الفكرة، ألا وهي التشديد على وحدة المسلمين في العالم.

حيث ذكر ابن نبي أن الوعي الإسلامي (الجمعي) أصبح ممزقا منذ

---

١٦) المرجع السابق، ص٤٥، ٤٦.

الهجمات الاستعمارية في القرن التاسع عشر، مع التمزق النفسي الذي يعانيه المسلم المعاصر الساعي إلى الحفاظ على رصيده الأخلاقي والقيمي، ومواجهة الحضارة الغربية بتحللها الأخلاقي، وماديتها المفرطة، فالمسلم يعاني من العيش في هذا العالم المتناقض، وكما أشار فإننا نعيش عصر الانتباه أو استرداد الوعي، وأيضا عصر الفوضى والذبذبة الراهنة، ومن قبلهما كان عصر النوم الذي استمر قرونا[١٧].

وبذلك، تكتمل رؤية ابن نبي في منظوره الحضاري، لتشمل الفرد والمجتمع، والوطن والأمة، والتاريخ والحاضر، والاستعمار والتحرر، والحاضر والمستقبل، ولذا، فإنه منظور شامل، تضمن الكثير من الجزئيات والتفصيلات، في الكتب والدراسات العديدة والمقالات، والتي فصّلت وعمّقت رؤيته، ولكن لابد من الانتباه إلى أنها رؤية لا تقرأ إلا في دائرة كلية، لا جزئية، بمعنى أنها تبدأ من الإسلام، وتنتهي بالمسلمين، لأنها تركز على الهوية الحضارية للعالم الإسلامي، فلا نهضة حضارية للمسلمين إلا بالعودة إلى جذورهم، وإلا جاءت أشبه بالولادة المتعثرة، التي طال انتظارها، وتمخضت عن طفل مبتسر، وتلك هي الأزمة التي نعيشها اليوم، وسط تصاعد خطابات تنادي بالحداثة والتقدم، وعينها على الحضارية الغربية، تتخذها منطقا ومثالا.

الخاتمة: في نهاية هذه البحث يمكن أن نخلص بجملة نتائج:

أولها: إن سبب تميز رؤية مالك بن نبي للحضارة والنهضة، أنها نابعة

---

[١٧]) المرجع السابق، ص٢٥، ٢٦.

من سياق زمني، عاشه ابن نبي إبان سقوط بلاده في براثن الاحتلال الفرنسي، ومعها أيضا غالبية أقطار العالم الإسلامي، ومشاهدته عن كثب لأزمة المسلمين عامة، والوطن الجزائري خاصة، وقد وعى أن الحالة الاستعمارية إنما هي ناتجة عن حالة الضعف الحضاري للمسلمين، ثم كانت سببا في اضطراب بوصلتهم بعدما تحرروا من الاستعمار، بعدما أوجد تابعين له، يروجون لفكره ونموذجه الحضاري.

ثانيها: تمتاز رؤية ابن نبي الحضارية باستقرائها الواقع المعيش، وغوصها في أعماق التاريخ، دون تفلسف نظري، أو فرضيات تنأى عن التصور العقلاني، وإنما تقدم مرجعية تتخذ من الإسلام هدى، ومن الحضارة الإسلامية الزاهرة نموذجا، وتنظر بعين النقد إلى مسببات التراجع الحضاري، بوعي كامل أن المسلمين قد يتراجعون، ولكن حضارتهم لا تموت، لأنها مرتبطة بالإسلام ذاته، وذلك سر تميزها.

ثالثها: لا حضارة دون ثقافة، ولا ثقافة دون مجتمع، ولكن ليست كل ثقافة منتجة لحضارة، فهناك ثقافات بدائية، وهناك ثقافات تختزن موروثا حضاريا ساميا، مثل الثقافة الإسلامية، والتي لابد من وضعها في بؤرة وعي المسلم المعاصر، لتكون مرجعية له في تصوراته الوجودية والكونية والحياتية والفردية والجمعية.

رابعها: تنبع أزمة المسلم المعاصر من تصارع الخطابات الحضارية التي يتلقاها، وتقدم له نماذج للتقدم والتمدين، ويغيب عنها الخطاب الحضاري الإسلامي، وهذا جوهر الأزمة، فحتى يومنا لا يتم عرض الإسلام

الحضاري: تاريخا وإبداعا وفنونا وعلوما، فمجمل الخطاب الإسلام هو خطاب ديني، فقهي، عقدي، وعظي، وهو ما يعمق انفصالية المسلم، الذي يجد في الخطاب الديني إجابة عن أسئلة القيم والأخلاق والعقيدة والعبادات، ولا يجد فيه إجابات عن أسئلة الحضارة والنهضة.

خامسها: إن الحضارة هي لب فكر مالك بن نبي، وهو ما يفسر عنونته لسلسلة كبيرة من كتبه بعنوان: مشكلات الحضارة، وهي دالة على وعيه الكامل بأزمة الحضارة والنهضة في العالم الإسلامي، وأيضا نقده الراقي للحضارة الغربية الحديثة، وفي كلتا الحالتين، كان يمتاح من هدي الإسلام وثقافته وفكره وحضارته.

المصادر والمراجع

-أشفيتسر، ألبرت، فلسفة الحضارة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣.

- ابن نبي، مالك، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، دار الفكر، دمشق، ١٩٨١.

-ابن نبي، مالك، شروط النهضة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٦.

-ابن نبي، مالك، فكرة كومنويلث إسلامي، ترجمة: الطيب الشريف، دار الفكر (دمشق- بيروت)، ٢٠٠٠.

-ابن نبي، مالك، في مهب المعركة: إرهاصات الثورة، دار الفكر (دمشق – بيروت)، ٢٠٠٢.

-ابن نبي، مالك، مشكلات الحضارة: القضايا الكبرى، دار الفكر، دمشق، ط٢، ٢٠٠٠.

-ابن نبي، مالك، ميلاد مجتمع: الجزء الأول: شبكة العلاقات الاجتماعية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥.

-ابن نبي، مالك، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دار الفكر (دمشق- بيروت)، ٢٠٠٢.

-اشبنغلر، أسوالد، تدهور الحضارة الغربية، ترجمة: أحمد الشيباني، منشورات دار ومكتبة الحياة، بيروت.

-برودويل، فردناند، تاريخ وقواعد الحضارات، ترجمة: د. حسين شريف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٩.

-ديورانت، وِل وايريل، قصة الحضارة، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٨.

- مؤنس، د. حسين، الحضارة: دراسة في أصولها وعوامل قيامها وتطورها، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط٢، ١٩٩٨.

- لومان، نيكلاس، مدخل إلى نظرية الأنساق، ترجمة: يوسف فهمي حجازي، منشورات الجمل، ألمانيا، ٢٠١٠.

مالك بن نبي: أزمة الذات الحضارية

قراءة في مذكرات شاهد للقرن

مقدمة

جاءت "مذكرات شاهد للقرن"[١] للمفكر الإسلامي الجزائري مالك بن نبي (١٩٠٥-١٩٩٣)، لتكون نموذجا فريدا في أدب السيرة الذاتية، بالنظر إلى التكوين المتميز لكاتبها، الذي جمع الثقافتين العربية والفرنسية، واعتز بهويته الإسلامية، ونظر إليها بوصفها إيديولوجية يقرأ بها الحضارة الغربية الحديثة، وقد اغترف من علومها الإنسانية والتقنية كطالب علم في فرنسا، كما أنه عاصر منذ طفولته الحقبة الاستعمارية الفرنسية للجزائر حتى تحررها، ليصوغ في النهاية الإشكالات والتحديات التي تواجه الجزائر خاصة، والعالم الإسلامي عامةً في كتب عديدة، على نحو ما يفصّلها في كتابه "القضايا الكبرى"، وتتمثل في تصفية رواسب العسف المتخلف عن العهد الاستعماري، ومجموع ضروب العطالة التي ندين بها إلى القابلية للاستعمار، وفي توجيه البلاد صوب انتمائها التاريخي العربي والإسلامي[٢]. فيمكن القول إن بن نبي قدّم سيرته الذاتية من خلال منظورين مترابطين ومتقابلين في آن، وهما: إدانة الاستعمار، والاعتزاز بالإسلام هوية وأخلاقا، وكأنه يؤكد أن بديل الاستعمار، وطريق النهضة هو التمسك بالإسلام الصحيح؛ إسلام الأخلاق والقيم والحضارة والتاريخ العظيم. وهو ما نسعى إلى تبيانه في هذه المذكرات؛ نقرأ فيها مسارات حياته وتكوينه النفسي

---

١) مذكرات شاهد للقرن، مالك بن نبي، دار الفكر المعاصر، بيروت -دمشق، ط٢، ١٩٨٤. وسيرد اسمها طيلة الورقة باسم (المذكرات)

٢) القضايا الكبرى، مالك بن نبي، دار الفكر المعاصر، بيروت -دمشق، ٢٠٠٠، ص١٠٤.

والفكري والثقافي، ومواقفه الحياتية داخل الوطن، أو في إقامته في فرنسا، أملا في إكمال الصورة عن شخصيته المتجلية في كتاباته، والظروف التي أنتجت فكره التقدمي، الذي استقى من الإسلام الخصوصية الثقافية والحضارية، وشخص أمراض الشعوب الإسلامية، وعرف سر تقدّم أوروبا، وأسباب تراجع المسلمين وكانت رؤيته مستقبلية، جامعة التراث والمعاصرة، الأصالة والتقدم، التمسك بالهوية ضد التغريب، وبالثوابت في مقابل التشكيك.

تشكل الذاكرة والوعي

وهو ما نلمسه في القسم الأول من المذكرات وعنوانه "الطفل" (١٩٠٥– ١٩٣٠)، حيث نرصد تفتح وعي بن نبي منذ نعومة أظفاره، على جرائم المستعمر في بداية احتلاله، تلك الحكايات التي وصلته عن جدته الحاجة "بايا". فعندما اقتحم الجنود الفرنسيون المدينة، لتفرّ العائلات عبر الجبال، مصطحبين بناتهم، خوفا من الاغتصاب، وكثيرا ما تمزقت بهن الحبال ليهوين في عمق المنحدر. كما فرّت بقية العائلات إلى طرابلس الغرب، بعدما باعوا ممتلكاتهم[١]. ثم يفيض مسجلا ما فعله الاستعمار من محو الهوية الإسلامية للشعب، ونشر الخمور والرذائل، وتغيير العادات والتقاليد في الملابس والاحتفالات، واندثار الحرف التقليدية، وحصول اليهود الجزائريون على الجنسية الفرنسية، وتكاثر الأجانب في البلاد. إنها ملامح تغيير ديموغرافي، وثقافي، واجتماعي، كان ديدنا للاستعمار الفرنسي[٢]، وقد رصدها بن نبي في مدينة تبسة، حيث تصعلكت أو تفرنست نخبة المجتمع الجزائري، وتملّك الفقر قاعدته.

ونتيجة الخطوب التي أصابت عائلته، عاش ابن نبي في فقر مع أبيه وأمه، اللذين رفضا الهجرة مع الجد، ومكثا في تبسة، دون مورد رزق،

---

١) المذكرات، ص١٥، ١٦.

٢) انظر تفصيلا: تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، د ت، ج٥، ص٣٤٠ وما بعدها.

ليصاحب الطفل جدته لأمه، التي حكت له عن فضائل الإحسان الذي هو مرتبة عليا في الإسلام. وكان الحاكم الفرنسي جونارت قد جعل اسمه على طراز معين من المباني حيث بدا الفصل بين الحي الأوروبي والأحياء الشعبية، في تضاد صارخ بين طبقتين اجتماعيتين[٣]، الأولى ثرية يحميها المستعمر، والثانية تعاني الهيمنة والفقر والخوف.

وفي قسنطينة، ذهب إلى المدرسة، وتعرّف على تلاميذ الشيخ عبد الحميد بن باديس، وهو أحد العلماء الأفذاذ في العربية والشريعة، وله دور كبير في الحفاظ عليهما ضد سياسات الفرنسة، وقد بات حي الطلبة المقارب للمدرسة في قسنطينة نموذجا في التثاقف العربي والشرعي، بين الشيخ بن باديس، وبين الطلاب، وغيرهم من الشعراء أمثال حمّ العيد، والهادي السنوسي، وكذلك حضور محاضرات الشيخ بن العابد في الشريعة الإسلامية[٤]، مما أهّله بعد ذلك لمواجهة الثقافة الاستعمارية ونقدها، تلك التي تغلغلت في شتى مناحي الحياة في الجزائر: لغةً وتعليما وفنونا وثقافةً.

ويحدثنا ابن نبي عن قراءاته الواسعة، فقد كان يقرأ كل شيء إلا محاضرات المدرسة على حد قوله، ومن الكتب التي قرأها وهو في سن اليفاعة كتاب "في ظلال الإسلام الدافئة"، المكتوب بالفرنسية، ويتحدث عن جمال الصحراء وشاعرية الإسلام، خاصة أنه كان عاشقا للصحراء، واعتاد تأمل الخريطة المعلقة في صفه، ليعرف سبل الوصول إلى تمبوكتو المدينة الواقعة في

---

٣) المذكرات، ص ٢٦ – ٢٩، ص٦٠.

٤) المذكرات، ص٨٤–٨٦.

شمال مالي، والملقّبة بجوهرة الصحراء، كما قرأ كتاب عنوان "أم القرى"، ويقارن ابن نبي بين الكتابين بقوله: "فكتاب في ظلال الإسلام الدافئة وضع أمامي إسلاما شاعريا، ولكنه إسلام غير مبال يبحث عن النسيان في المخدرات. أما كتاب أم القرى فقد عرّفني بإسلام بدأ ينظم صفوفه، ليدافع عن نفسه، ويقوم بحركة بعث جديد. إنه كتاب خيالي، لكنه معبر، يحمل شعورا بدأ يعتمل في العالم الإسلامي، على الأقل في بعض الأنفس كالكواكبي"[٥]، فالمقارنة التي أبداها ابن نبي بين الكتابين، تحيلنا إلى مفهوم التمثيل Representation وهو ما يفسره جيمس يونج James O Young بأنه التمثيل الذي يتخيله الذهن، عندما يقرأ الآداب. فهو حالة الوعي أو الإدراك المستقرة في ذهن القارئ، حيث تتمثل في مخيلة القارئ وفي وجدانه بأنماط مختلفة، وفق ما يتلقاه[٦]، فكل شخص قادر على إدراك التمثيل وتخيله، كما أن قواعد التمثيل ذاتها يختلف فهمها، وفق أسس واتفاقات مختلفة، يعقدها المؤلف مع القارئ بشكل ضمني، ويعيها القارئ خلال مطالعته للكتاب، وتترسخ في وعيه[٧].

فالكتابان المذكوران سرديان، وقد عاش فيهما ابن نبي أجواء الإسلام، وكان تلقيه مختلفا وفق المادة السردية المقدمة في كل منهما. ولكن الشاهد هنا إدراك ابن نبي الفرق بين تمثيل الإسلام في الحالتين،

---

٥) المذكرات، ص٨٧، ٨٨.

6) **Representation in Literature, James O. Young, Literature and Aesthetics Magazine, The University of Sydney, Vol 9, 1999, pp 127 - 128.**

7) Ibid, p 129.

الحالة الأولى تقارب التصور الصوفي المغرق في الروحانية، والحالة الثانية تعبر عن الإسلام الحركي النهضوي، الذي يحفز الفرد والجماعة على التغيير، وهو ما استقر في وعي ابن مالك مبكرا، ودفعه مستقبلا لتقديم قراءة نهضوية تتخذ من الإسلام مرجعية، لعلاج مشكلات العالم الإسلامي.

وجها لوجه مع المستعمر

كان الانطباع الأول الذي تولّد في نفسية ابن نبي في بداية تعليمه، هو حبه الشديد لمعلمته الفرنسية "مدام بيل"، عندما التحق بالمدرسة الفرنسية الوحيدة في مدينته الصغيرة، فقد وجد نفسه وهو لا يزال طفلا صغيرا، لم يكمل العاشرة، في فصل مع أطفال أوروبيين، وكانت مدام بيل شديدة الحنو عليه، حتى أنه يحكي عنها: "استيقظت في صباح أحد الأيام، وأنا أستشعر حبا جنونيا نحو معلمتي الجديدة، كمالو كانت أمي بالذات"[١]، ليكون الدرس الأول الذي ترسخ في أعماقه، أن مشكلته مع الاستعمار الفرنسي ليست مشكلة تتعلق بوصفه الرجل الأبيض، وإنما بسلوكياته الاستعمارية، وتعامله الوحشي مع الجزائريين، وهنا نؤكد على أن روح الإسلام لا تعادي إنسانا لعرقه أو جنسه أو ديانته، وإنما تتكون مشاعر الحب أو الكراهية بناءً على التعامل بين الطرفين. والمفارقة هنا، أن ابن نبي يقرّ أن وجوده في هذه المدرسة غيّر الكثير من تصرفاته، فباتت تتسم بالهدوء والنظام، ولم يُستَلب نفسيا إعجابا بالنموذج الفرنسي، تأثرا بمعلمته أو بزملائه، أو بنظام التعليم، بل يشير إلى أنه عشق المسجد، ولم يترك صلاة الجمعة، حيث يغدو لها مرتديا قميصه المزركش وبرنصه الصغير[٢].

---

١) المذكرات، ص٢٥.

٢) المذكرات، ص٢٥.

ويورد إحدى النوادر، عن مواجهة المستعمر، ما يحكيه أصدقاؤه في جلستهم بمقهى قسنطينة، عن مأثرة أحد قدماء الطلاب، يُدعى "خطّاب" إذ غرس الرعب في قلوب المعمّرين (الفرنسيين المستوطنين) في أحد اجتماعات المجلس الاستشاري العام لقسطنينة، حيث قدّم أحد أعضاء المجلس الأوروبيين تقريره حول سرقة بقرة تخص أحد المعمّرين، وختم تقريره بقوله: بالطبع، فإن السارق أحد سكان البلاد الأصليين. فانبرى خطّاب، والذي كان جالسا في مقاعد المستمعين وصرخ: ولم لا يكون السارق فرنسيا؟ ولم يكن هناك رد من الإدارة، بل ظل سؤال خطاب معلقا[٣]؛ مثيرا للتعليقات، ويعاد سرده في المجالس.

الموقف السابق دال على عقلية الاستعمار، التي تنزه ذاتها عن أي فعل دنيء مثل السرقة، وتتهم بشكل تلقائي السكان الأصليين، وهم الجزائريون، بنبرة استعلائية، وتهمة جاهزة عامة دون دليل، وتلك هي نظرة المستعمرين الأوروبيين المتكبرة، التي تنظر إلى سكان المستعمرات الأصليين –وإن تعددت أجناسهم– بنظرة واحدة، أنهم همجيون فقراء لصوص متوحشون، يرتكبون كل قبيح، وهو سلوك يفسره علم النفس السياسي من أن الضغوط من أجل الانصياع لوجهات النظر العنصرية في ثقافات معينة، تبلغ من القوة درجة تجعلها ذات تأثير على وجهات النظر الشخصية، وهي امتداد لمفهوم التسلطية في الشخصية، والتي تعني اللاتسامح والإقصاء، خاصة فيما يتعلق

---

٣) المذكرات، ص٦٣.

بالتمييز العنصري[٤]، وما السلوك الاستعماري إلا عنوان للتسلطية في أشد صورها توحشا، فالمستعمر يروّج قيما يتغنى بها عن التقدم وحقوق الإنسان، وواجب السلطة الاستعمارية ورسالتها الإنسانية نحو الشعوب الأصلية، وفي الوقت ذاته يمارس ممثلوه المستعمرون أشد درجات التعالي والاحتقار، كما رأينا في الموقف السابق. وهي الظاهرة التي توقف عندها ابن نبي، في كتابه "الصراع الفكري في البلاد المستعمرة" مشددا على أن السياسة الاستعمارية خبيثة، وأنها تتخذ سياسة في البلاد المستعمَرة تجبر الجميع على الانصياع لها، منبها إلى أن هناك أفكارا مجردة أي نظرية تشمل مبادئ وقيما، وهناك أفكار مجسدة، تمثل آلية الاستعمار لمقاومة أية محاولة تظهر في البلاد المستعمرة لتعديل وتصحيح نظمها السياسية[٥]، وبعبارة أخرى، يمكنك أن تتغنى كما تشاء بالمثل والأخلاق التي يروّجها المستعمر، ولكن الأفكار المتجسدة في الواقع لابد أن تحقق السياسة الاستعمارية، بكل أبعادها النفسية، وأهمها تقديم إحساس للشعوب المستعمَرة بأنها في درجة أدنى، يتوجب عليها الرضى بالاستعمار وسياساته، لأنها تفتقد العلم والذكاء والتقدم.

وقد تعددت إشارات ابن نبي إلى هذا الاستحقار الذي أبداه المعمرون (المستوطنون) الفرنسيون، ففي مقهى "بن يمينة" في مدينة قسطنينة؛ أدخل ابن صاحب المقهى –بعد وفاة والده– تعديلات، حيث

---

٤) علم النفس السياسي: رؤية نقدية، كريستيان تيليغا، ترجمة: أسامة الغزولي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠١٦، ص٦٦، ٦٧.

٥) الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، ١٩٨١، ص٢٥، ٢٦.

أحضر مقاعد بديلة عن الحصير، واشترى آلة كبيرة لغلي القهوة، يعلق ابن نبي: "وكان ذلك ثورة وقد أحدثت من ناحية أخرى ضجة لدى المعمرين الذين كانوا يريدون المحافظة على خصائصنا (نحن أبناء المستعمرات)، أي المحافظة على الحصيرة التي تستعمل للبصاق، حينما يستدير لاعب الدومينو ويرفع طرفها ليبصق تحتها، ثم يتنحنح بصوت مرتفع، ليريح حنجرته ورئته"[٦]. فالفرنسي لا يتخيل أن الجزائري يمكن أن يتقدم، ويقتني الأجهزة الحديثة، ويجلس على المقعد بدلا من الحصير، فلديه انطباع ثابت بأن هؤلاء لا يعرفون سبلا للتقدم، وإنما يظلون – أشبه بالمتوحشين– لا يطورون حياتهم.

وفي القسم الثاني، وعنوانه "الطالب"(١٩٣٠– ١٩٣٩)، يعرض ابن نبي تفصيلا عن وقائع دراسته في فرنسا، وإن كان قد تعرّف على السلوكيات الاستعمارية في الجزائر عن كثب، ورأى المبشرّين وعلى رأسهم القس زويمر، الذي آل على نفسه نشر الكاثوليكية في الجزائر وسائر إفريقيا، ولكن على النقيض كان الفرنسيون العقلاء يغيرون من قناعاتهم المعادية للإسلام عندما يحتكون مع المسلمين ويتفهمون حقيقة دينهم، ومنهم من تزوج زنجية مسلمة، وتغيرت نظرته، وأيضا عقيدته بسببها، ولكنه واجه احتقارا عندما ذهب بها إلى مجتمعه الفرنسي الأبيض[٧]. لقد أدرك خطر الاستعمار على نقاء البيئة الريفية والبدوية في الجزائر، وقد

---

٦) المذكرات، ص٨٥.

٧) المذكرات، ص١٣٣.

شاهدها بالفعل في منطقة أفلو، حيث الرعاة كرماء صادقين، بعكس ما رأى في مدن الجزائر ثم فرنسا من احتيال وكذب وشهادة زور[٨]، ولذا التزم الصدق في إجابته عن دينه، عندما أعلن ديانته، فكان المسلم الوحيد في رابطة مسيحية بباريس، ويتذكر بعد أربعين سنة على هذه الواقعة، كيف أن روحه تفتحت على حقيقة المشكلات الحضارية والاستعمارية، خاصة أن التقاليد البرجوازية كانت هي السمة الغالبة على المجتمع الفرنسي(٩)؛ بكل التعالي الذي نظر به الفرنسيون إلى أبناء المستعمرات المقيمين في فرنسا. وقد أدرك بن نبي ثقافة الغرب وفلسفاته المادية والواقعية، ونظرتهم إلى الإسلام بوصفه ديانة أقرب إلى الأساطير، وفق الموروث الغربي الاستشراقي عن الإسلام(١٠)، وهو ما أهّله بعد ذلك إلى مناقشة الحضارة الغربية باستفاضة ودقة في مؤلفاته، بعدما سبرَ كنهها، وعرف أغوارها، وتحدث بلغة أهلها، بل وإنه كتب مؤلفاته بها.

بنية السرد ودلالاتها في المذكرات.

إذا نظرنا أدبيا إلى هذه المذكرات، فإن المقدمة تدهشنا؛ عندما يشير المؤلف إلى أنه صلّى العصر في مسجد تحول إلى كاتدرائية إبان الاحتلال الفرنسي، ثم عاد مسجدا بعد التحرير، حيث شعر وهو يصلي بشخص يضع لفافة بجانبه، وعندما فرغ بن نبي من صلاته، لم يجد الشخص،

---

٨) المذكرات، ص١٧٤– ١٧٧.

٩) المذكرات، ص٢١١– ٢١٥

١٠) المذكرات، ص٢٣٨– ٢٤٠.

واكتشف أن اللفافة عبارة عن ورق مقوى، يشتمل على أوراق بخط دقيق ولكنه واضح؛ وعندما قرأها اكتشف اسمه فيها، فيقرر نشرها[١١]. فالموقف دال على أن بن نبي في سيرته الذاتية –كما تذكر زهور كرام– يقف وجها لوجه أمام ذاته، في محاولة منه لخلق مسافة معها وتحويلها إلى موضوع للتأمل، فتنتقل الذات من مصدر المعرفة إلى موضوع للمواجهة[١٢]، وهي أيضا دلالة على موضوعية الذات، وهي تعيد قراءة ما خطته أناملها. خاصة أن المذكرات رويت بضمير المتكلم، وذلك ديدن أدب السيرة الذاتية، فقوامه الاستبطان الداخلي للشخصية في علاقتها بالواقع الموضوعي، ليتركز الخطاب على سرد الحياة الشخصية للكاتب، والتأرجح بين المسوغ الذاتي للحياة الفردية والشخصية، بالإضافة الاستقراء الخارجي لأحداث الواقع، ويمثل النثر والكتابة السردية المحكية طريقة في التعبير، والميل إلى استخدام الزمن الهابط[١٣]، أي الزمن المسترجع في لحظة الكتابة، والتي نجدها عند بنمالك في منتصف الستينيات[١٤]، بعد رحيل المستعمر.

كذلك، تعمّد ابن نبي تصوير بعض من الفنون الشعبية الجزائرية المحلية، والتي تشابه بقية الأقطار العربية، فهناك الحاوي ذو الثعابين،

---

[١١]) المذكرات، ص١٤.

[١٢]) ذات المؤلف من السيرة الذاتية إلى التخييل الذاتي، زهور كرام، دار الأمان، الرباط، ٢٠١٣، ص٢٣.

[١٣]) فن السيرة الذاتية، جميل الحمداوي، دار التنوخي للنشر، الرباط، ٢٠١٠، ص١١.

[١٤]) المذكرات، ص١٤.

والمهرّج ذو الحركات البهلوانية، ورواة ألف ليلة والسير الشعبية[١٥]، وكأن الظروف شاءت له أن يتشبع إلى الثمالة بالثقافة المحلية، مثلما تشبع بعد ذلك بالثقافة الفرنسية.

وقد ظهرت شفافيته مع ذاته، عندما يعترف بأنه ورث من عائلته الفقيرة حسداً وغيرة حيال العائلات الكبيرة، مما جعله لا يتقبل الشيخ العربي ذا الأصول الغنية، ويقرّ أن فهمه الاجتماعي الخطأ، يجعله يظن أن قربه للإسلام، يكون بالتواصل مع البدو، وليس أهل الحضر والمدن[١٦]، ونجد هذا واضحا في كثير من المواضع، في دلالة على أنه لم يكتب المذكرات متفاخرا بحياته، وإنما أراد قراءة نفسه ومجتمعه، والعالم من حوله، بكل شفافية وصدق ونقد.

وإذا كانت الرؤية السائدة هي المقابلة بين الثقافة الفرنسة، والثقافة الإسلامية؛ فإن هذه المقابلة نجدها أيضا على مستوى الأمكنة، فنرصد المقارنة بين تبسة المدينة القديمة بكل ما فيها من بساطة وتلقائية للشعب الجزائري ورضاه بمعيشته، وبين مدينة قسنطينة التي عاد إليها بن نبي، ورأى مأساة التهجير، والقيود على الجزائريين، الذين نعتهم الفرنسيون المستوطنون بأبناء المستعمرات[١٧]، والنعت يحمل تمييزا وعنصرية دالة على مهانة المنعوت، وتكبّر الناعت.

---

١٥) المذكرات، ص ٢٨.

١٦) المذكرات، ص١٣١.

١٧) المذكرات، ص٨٥.

كما نرصد المقابلة في بنية المذكرات نفسها، فالقسم الأول عن طفولته يشمل الجزائر المكان والجغرافيا والثقافة، أما القسم الثاني فهو عن فرنسا: حياته فيها والتعلم والتغريب، إلا أن الفصل بين القسمين ظاهره زمني ومكاني، فهو فصل بين الطفولة في الجزائر، والشباب في فرنسا، ولكن في باطنه المقارنة بين الشرق حيث الوطن والإسلام وخصوصية الهوية، وبين الغرب حيث بلد المحتل والحضارة الغربية.

وجاءت طريقة صياغة المذكرات في بنية نصية سردية، قائمة على الدارج في أدب السيرة الذاتية، الذي يعرّفه فيليب لوجون بأنه: حكي استعادي نثري يقوم به شخص واقعي عن وجوده الخاص، وذلك عندما يركز على حياته الخاصة، وعلى تاريخ شخصيته بصفة خاصة[١٨]. وذلك ما نرصده في المذكرات، فهي سرد استعادي، تقليدي في بنيته الزمانية، يبدأ من مرويات ما قبل الطفولة التي سمعها من جدته؛ عن أهله وعشيرته، وأحوال الوطن، وما أحدثه المستعمر في الأهالي والبلاد من دمار، وكأن وعيه الطفولي انفتح في نعومة أظفاره على الوطن المحتل، والاحتلال الغاصب، وتزييف الوعي، ومظالم المستعمر. ومن ثم تدرج معنا في تكوينه الثقافي والعلمي، بسردية مشوقة، حوت المعلومة بجانب الذاتي، والعاطفي مع الموضوعي، والرأي مع الفكرة، من الجزائر إلى فرنسا، ومن القرية إلى المدينة.

فهذا يتفق مع ما يؤكده لوجون بأن هذا اللون الأدبي يجب أن يكون

---

١٨) السيرة الذاتية: الميثاق والتاريخ الأدبي، فيليب لوجون، ترجمة: عمر حلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٤، ص٢٢.

نصه حكيا قبل كل شيء، كما يجب أن يكون موضوعه أساسه هو الحياة الفردية، وتكوّن شخصيته، مع اشتمل على التعاقب والتاريخ الاجتماعي والسياسي([19])، وهو ما سعى إليه ابن نبي، فعشنا تاريخ الجزائر مع الاستعمار في تجربة ابن نبي: حياته وتكوّن وعيه، وتشكّل فكره، واشتمل أيضا تاريخ الجزائر الثقافي، والمؤثرات الثقافية الاستعمارية، والمقاومة المضادة النفسية والثقافية من قبل المكونات الشعبية والإسلامية في الجزائر، بجانب تلمسنا للتغيرات الاجتماعية التي أصابت المجتمع، وبدّلت في تقاليده وعاداته تأثرا بالمستعمر.

خاتمة: نخلص في نهاية هذه الورقة البحثية بجملة نتائج، أبرزها:

-جاء تكوين مالك بن نبي متأصلا في الثقافة العربية الإسلامية، وهو ما حماه من الذوبان في الثقافة الفرنسية، بل إنه قرأ الحضارة الغربية في ضوء وعيه الإسلامي، فعرف مزاياها، ونبه على مثالبها.

- عاش مالك بن نبي أزمة المجتمع الجزائري مدركا سبب سقوطه تحت نير الاستعمار، وشدد على أنها عوامل نفسية وثقافية وعلمية واجتماعية، وهذا ما لمسناه في مذكراته وعايشه واقعا وتكوينا.

-جمع مالك بن نبي في شخصيته الثقافتين الإسلامية والغربية، إلا أنه أدرك بالمقارنة والتحليل والتأمل؛ أزمة المسلمين الحضارية، مثلما قرر أن النهضة لابد أن تكون منسجمة مع ثقافة الشعوب الإسلامية، لا أن تكون تغريبا وسلخا، مثلما ينادي الفرانكفونيون وأشباههم.

---

[19]) المرجع السابق، ص٢٣.

المصادر والمراجع

أولا: الكتب العربية:

-تاريخ الجزائر الثقافي، أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي، د ت.

-ذات المؤلف من السيرة الذاتية إلى التخييل الذاتي، زهور كرام، دار الأمان، الرباط، ٢٠١٣.

-السيرة الذاتية: الميثاق والتاريخ الأدبي، فيليب لوجون، ترجمة: عمر حلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٤.

-الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، مالك بن نبي، دار الفكر، دمشق، ١٩٨١.

-علم النفس السياسي: رؤية نقدية، كريستيان تيليغا، ترجمة: أسامة الغزولي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ٢٠١٦.

-فن السيرة الذاتية، جميل الحمداوي، دار التنوخي للنشر، الرباط، ٢٠١٠.

- القضايا الكبرى، مالك بن نبي، دار الفكر المعاصر، بيروت – دمشق، ٢٠٠٠.

-مذكرات شاهد قرن، مالك بن نبي، دار الفكر المعاصر، بيروت – دمشق، ط٢، ١٩٨٤.

ثانيا: المراجع باللغة الإنجليزية:

Representation in Literature, James O. Young, Literature and Aesthetics Magazine, The University of Sydney, Vol 9, 1999.



الفهرس